This is a reproduction of a library book that was digitized by Google as part of an ongoing effort to preserve the information in books and make it universally accessible.

Google books

https://books.google.com

Informazioni su questo libro

Si tratta della copia digitale di un libro che per generazioni è stato conservata negli scaffali di una biblioteca prima di essere digitalizzato da Google nell'ambito del progetto volto a rendere disponibili online i libri di tutto il mondo.

Ha sopravvissuto abbastanza per non essere più protetto dai diritti di copyright e diventare di pubblico dominio. Un libro di pubblico dominio è un libro che non è mai stato protetto dal copyright o i cui termini legali di copyright sono scaduti. La classificazione di un libro come di pubblico dominio può variare da paese a paese. I libri di pubblico dominio sono l'anello di congiunzione con il passato, rappresentano un patrimonio storico, culturale e di conoscenza spesso difficile da scoprire.

Commenti, note e altre annotazioni a margine presenti nel volume originale compariranno in questo file, come testimonianza del lungo viaggio percorso dal libro, dall'editore originale alla biblioteca, per giungere fino a te.

Linee guide per l'utilizzo

Google è orgoglioso di essere il partner delle biblioteche per digitalizzare i materiali di pubblico dominio e renderli universalmente disponibili. I libri di pubblico dominio appartengono al pubblico e noi ne siamo solamente i custodi. Tuttavia questo lavoro è oneroso, pertanto, per poter continuare ad offrire questo servizio abbiamo preso alcune iniziative per impedire l'utilizzo illecito da parte di soggetti commerciali, compresa l'imposizione di restrizioni sull'invio di query automatizzate.

Inoltre ti chiediamo di:

+ *Non fare un uso commerciale di questi file* Abbiamo concepito Google Ricerca Libri per l'uso da parte dei singoli utenti privati e ti chiediamo di utilizzare questi file per uso personale e non a fini commerciali.

+ *Non inviare query automatizzate* Non inviare a Google query automatizzate di alcun tipo. Se stai effettuando delle ricerche nel campo della traduzione automatica, del riconoscimento ottico dei caratteri (OCR) o in altri campi dove necessiti di utilizzare grandi quantità di testo, ti invitiamo a contattarci. Incoraggiamo l'uso dei materiali di pubblico dominio per questi scopi e potremmo esserti di aiuto.

+ *Conserva la filigrana* La "filigrana" (watermark) di Google che compare in ciascun file è essenziale per informare gli utenti su questo progetto e aiutarli a trovare materiali aggiuntivi tramite Google Ricerca Libri. Non rimuoverla.

+ *Fanne un uso legale* Indipendentemente dall'utilizzo che ne farai, ricordati che è tua responsabilità accertati di farne un uso legale. Non dare per scontato che, poiché un libro è di pubblico dominio per gli utenti degli Stati Uniti, sia di pubblico dominio anche per gli utenti di altri paesi. I criteri che stabiliscono se un libro è protetto da copyright variano da Paese a Paese e non possiamo offrire indicazioni se un determinato uso del libro è consentito. Non dare per scontato che poiché un libro compare in Google Ricerca Libri ciò significhi che può essere utilizzato in qualsiasi modo e in qualsiasi Paese del mondo. Le sanzioni per le violazioni del copyright possono essere molto severe.

Informazioni su Google Ricerca Libri

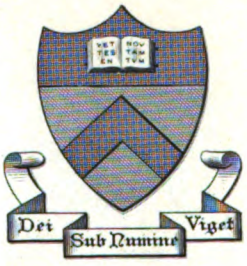
La missione di Google è organizzare le informazioni a livello mondiale e renderle universalmente accessibili e fruibili. Google Ricerca Libri aiuta i lettori a scoprire i libri di tutto il mondo e consente ad autori ed editori di raggiungere un pubblico più ampio. Puoi effettuare una ricerca sul Web nell'intero testo di questo libro da `http://books.google.com`

Princeton University Library
32101 072910605

Digitized by Google

6147
849g
v.2

Library of



Princeton University.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

PER

ANTONIO ROSMINI

NEL

PRIMO CENTENARIO DALLA SUA NASCITA

24 MARZO 1897.

Digitized by Google

Digitized by Google

PER

ANTONIO ROSMINI

NEL

PRIMO CENTENARIO DALLA SUA NASCITA

24 MARZO 1897

Parte Seconda

MILANO
TIPOGRAFIA EDITRICE L. F. COGLIATI
Via Pantano, 26

1897.

Digitized by Google

PROPRIETÀ LETTERARIA

Milano. — Tip. L. F. Cogliati
Sezione nel Pio Istituto pei Figli della Provvidenza
Piazza Filangeri, 3.

Digitized by Google

ANTONII ROSMINII

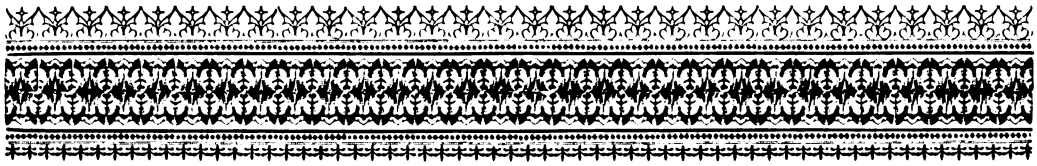
ELLOGIVM

QVOD SVMMATIM CONCINNAVIT

STEPHANVS GROSSVS

6147
.849g
V.2
261364
Digitized by Google

Digitized by Google



FACESSITE HINC CHRISTIANAE SAPIENTIAE OSORES
QVOS IGNORANTIA RECTI, AVT INVIDIA OBCAECAT, EXAGITAT.
QVI VERO SAPIS, SVBSISTE, LEGITO.

ANTONIVS ROSMINIVS

VIR OMNIVM SAECVLORVM MEMORIA DIGNVS.

Hic Rosminiorum gentis patriciae et Formentorum Comitum Ripensium, item Roboreti, illustris Italiae urbis, insignium literis et doctrina hominum, sed praesertim Clementini Vannettii, gloria fulgentis, splendorem summopere adauxit.

Etenim spiritus bono christianae reipublicae atque adeo humani generis, in maxima rerum omnium perturbatione e caelo demissus, quae prima multi mortales putant, quae insatiabiliter inhiant, iam inde a teneris posthabuit, nihil antiquius unquam duxit pietate, doctrina, veritate, caritate.

Eum bimulum animi attentione, quinquennem caritate, septennem discendi amore, duodecennem vitae sanctioris ratione, sedecennem scriptiunculis de rebus moralibus insignem se praebuisse, memoriae proditum est; octodenum vero se in philosophiam adeo penetravisse, ut doctores ipsi auditorem suum perinde ac magistrum auscultarent.

Anno aetatis undevigesimo, quod apud animum suum iampridem statuerat, sacrae militiae nomen dedit; parentibus primigenae filii consilium improbantibus, quin etiam per amicos ac per ipsum Antonium Cesarium sacerdotem Philippianum contra obnitentibus; qui demum

Digitized by Google

omnes adsentiendum iudicarunt, divino quodam spiritu eum adflari persentientes.

Sacerdotio auctus alumnos sacrorum et iuniores sacerdotes divinis literis incumbentes domi perhumaniter habuit, condocefecit: surgentia eorum ingenia, propositis quaestionibus exacuebat. Haud pauci ex eo numero et ad laudem doctrinae, et ad pietatis officia formati sunt.

Caritate in dies magis exardescens, animosque ad christianam sapientiam erudiendi sollicitudine percitus, severioris vitae genus amplexari deliberavit: exinde ad scribendum appulit animum suum. Sanctissimi Instituti rationem excogitavit, fundamenta posuit; cui a Caritate nomen dedit. Ad Instituti sui rationem se plane conformavit. E Tridento Oscelam ad Calvariae locum transmigravit. Consilio, fide, vigilantia, sacerdotum, clericorum, fratrum animos sibi mature devinxit. Ut sancte et scite vivendo utilem singulis civium ordinibus operam praeberent, suo ipse exemplo, quam insisterent viam commonstravit. Ut pacis concordiaeque suasores essent, moderationi ac prudentiae, incolumi fide et caritate, in unaquaque re inservirent, praeceptionibus, monitis, cohortari eos nunquam desiit. Aptas iis leges scripserat, atque ut religiose in posterum servarentur, providit.

Nec frustra. Institutum enim a caritate officia caritatis quaecumque possit, constanti infractoque animo hodieque exsequitur. Testis Italia est, praesertim vero Britannia, per quam Aloisius Gentilis, missu Antonii Rosminii, sacras expeditiones princeps omnium obivit, magnos maximo cum fructu labores exantlavit.

Ne Institutum dissolveretur, ne subsidia unquam deessent ad officia caritatis implenda, ne sodales ipsi, bonis exspoliati suis, extrema unquam inopia laborarent, integra, immo perfectiore, paupertatis christianae professione, divinae mentis instinctu providerat. Instando evicit.

Archipresbyter Ecclesiae Roboretanae, civibus suis praeoptantibus, a Pontifice Tridentinorum renunciatus, eorum studia cumulatissime implevit per biennium. Austeris moribus urbanae comitati consociatis, christiana et civili prudentia ad arduas quasque res expediendas adhibitis, divini cultus augendi solidaeque pietatis fovendae et de cunctis benemerendi studio incensus, summa omnium reverentia prosequutus est. Neminem consilio aut ope eius indigentem a se discedere passus est nisi spei compotem. Idem in puerorum mores effingendos, discordias componendas, poenitentium admissa expianda,

Digitized by Google

aegrotos et morti proximos effusa caritate diu noctuque solandos, multam operam anxiamque curam impendit. Homines e plebe, quibus prima nocte cauponae essent pro oppido et domo, ad se convocavit, iisque excolendis asceterium aperuit. Nullum in munere suo obeundo laborem aut periculum detrectavit, pietatis adsertor, vitiorum insectator.

Non modo beatiorum domos, sed pauperum singulas casas, coenacula, mapalia invisit: ex insperato egentibus aderat, in squallore carceris maleficorum adspectum minime exhorrebat, eosque in spem placandi Numinis erectos solabatur. Nequicquam reluctante natura, obfirmato supra vires animo, Felicem Robolium sontem, qui poenitentia permotus crimen suum ultro confessus erat, remissione poenae incassum supplici libello petita, ad necem comitatus est. Quem casum miserabili narratione vulgandum censuit, unde omnes capiant quod imitentur, et foedum inceptu, foedum exitu quod vitent. Statis diebus, nullo praetermisso, suggestum ascendebat, Evangelii explanator, Christianae Ecclesiae dogmatum legumque magister, dilucidus adeo et perspicuus, ut eruditiores homines mirarentur sacerdotem sublimis ingenii et penitissima doctrina praeditum docte insimul et populariter dicentem.

Orator promptus facilisque vel ad extemporalitatem usque, virtutibus iisdem, popularitate nempe et doctrina, enituit Oscelae per esuriales ferias quadragenarias, concionatori destinato suffectus ex improviso. Orationes vero sacras Rosminius non solum habuit, sed typis quoque mandavit: quae omnes non hominem rhetoris alicuius aut sophistae aut advocati personam indutum exhibent, sed vere nuncium Iesu Christi, qui ab exemplis veterum christianae sapientiae scriptorum haud quaquam recedit dum huius saeculi errores et vitia insectatur. Quin et de sacra eloquentia observationes e penu suo depromptas edidit sapientissimas.

Catechesin christianam ad idearum seriem dispositam concinnavit, quo altius in tenellis puerorum animis defigeretur. Eo in libello omnia quae ad historiae sacrae, ad fidei, ad morum rudimenta pertinent, enucleate, polite, atque ordine lucidissimo exposuit, ut ad docendum, ad discendum, nihil aptius elaboratum fuerit, aut possit ab humano ingenio elaborari.

Haec carptim: Quae Rosminius gessit, quae stilo exaravit, omnia singillatim recensere, supervacuum et infiniti operis esset: ea sufficiat protulisse, quae aut solus fecit, aut primus, aut certe unus e

Digitized by Google

paucis; sacerdos idem et theologus et philosophus incomparabilis ac pene divinus, qui christianarum virtutum et doctrinae splendore laudem omnem promeruit.

Otiosus nunquam, lectioni assidue intentus, stabili memoria praeditus, primum domi, deinde Patavii in Athenaeo, tum demum ubicumque locorum commoraretur, incredibili doctrina adauctus est. Neque id mirandum; tanta enim erat ingenii perspicacia, tantoque mentis acumine, ut quae caeteri nisi diuturno studio non consequuntur, currendo celerrime arriperet, interea dum intima rerum pervadens, iisdem penitus inhaerebat. Brevi mortalis aevi spatio usus, attamen cum Aristotele, cum Crysippo, cum M. Terentio Varrone, aliisque mirae fecunditatis scriptoribus adnumerandus est. Namque in libris suis tam multa se legisse ostendit, ut aliquid ei scribere vacuisse mireris, tam multa scripsit quam multa vix quemquam legere potuisse credas. Idem dubium fecit, scriptorum copia, an varietate operum, an scientia rerum, an eloquendi proprietate praestet magis. Qui nullos nec matheseos, nec medicinae neque ullius adfinis scientiae recessus reliquerat invisitatos, in philosophia quasi tabernaculum vitae suae collocavit. Quis doctior, quis acutior, quis in rebus vel inveniendis vel iudicandis acrior dicendus est? Profecto sensum corporis perpetuum caeteros complectentem, item originem idearum et leges conscientiae et rationem iuris unus omnium ad veritatem invenit, explicavit, illustravit; vestigia tum veterum, tum recentium philosophorum ausus deserere. Quae Iacobus Stellinius de morali philosophia ex omni vetustate congesserat, item e libris philosophorum aetatis suae, Rosminio minime probabantur; neque ipse pro certo habebat id morali scientiae maxime propositum esse ut felicitatem quaerat hominis naturalem. Ethicen dicendam esse scientiam quae de eo agit quod bonum honestumque sit, meridiana luce clarius ostendit, neque cum eudaemonologia unum atque idem esse. Neminem melius atque plenius Aristotele hominem excussisse, quod Stellinius adfirmaverat, pro falso habuit, falsum esse evicit. Aristotelis tamen, Platonis, Augustini, Thomae Aquinatis ac Bonaventurae opera, diuturna nocturnaque manu versaverat, versabat; eorumque philosophorum mentem nemo melius adsecutus est, expressit, illustravit; dum se, qua erat animi demissione, illorum, maxime vero Thomae Aquinatis, discipulum profitebatur. Attamen nullius unquam in verba magistri iuravit; sed iudicio suo res probare aut improbare suetus, maxime omnium amicam iugiter habuit veritatem: philosophi enim non perso-

Digitized by Google

nas sectari, sed res et rerum caussas pervestigare, perscrutari, munus et officium esse rebatur. Ut paucis complectar, Rosminiana philosophia vere dicenda est rerum divinarum et humanarum, caussarumque quibus hae res continentur, scientia.

Rosminio, quemadmodum Augustino Tagastensi et Thomae Aquinati aliisque doctissimis aeque ac sanctissimis viris, inepti et rabidi obtrectatores non defuere. Magna nimirum invidia magnae gloriae fere comes est: neque unquam nebulones deerunt, qui quum se velint posse omnia, neque praeterea quidquam esse aut in homine ullo, aut in ordine, ingenium aliorum et virtutem depressam exstinctamque cupiant. Rosminii obtrectatorum princeps habetur nescio quis nec bene pius, nec vere christianus, vir omnino falsosus. Post eum, ex eadem natione prodiere, tamquam ex equo Troiano, philosophastri, tenebriones, balathrones, sycophantae; homines expudorati, qui effuso agmine impetum uno animo fecerunt. Neque illorum impetus resedit. Impetus quidem resedit Vincentii Giobertii. Qui vir torrentis facundiae, ut irasci facilis, ita recti excelsique animi et mentis acie atque doctrina, quamquam longe absimilis, haud fortasse impar Rosminio, Italiae suae percupienti redditus, procul amotis subdolis instinctoribus, resipuit. Atque eo facilius resipuit, quod vel in aestu contentionis cum subalpinis disciplinae Rosminianae sectatoribus, subtilis perspicacisque ingenii Rosminium laudavisset. Pluries eum, incompertas adhuc cognationes, quibus veritates inter se quodam quasi vinculo continentur, detexisse, et proficuis incrementis ditavisse philosophiam, volens ac libens confessus erat. Hinc administer regni subalpini, in maxima rerum italicarum conversione, Karolo Alberto adnuente, eum misit legatum ad Pium IX Pontificem maximum, ut pontificalis regni rationes et Ecclesiae sanctae iura cum reviviscentis et coalescentis Italiae salute componendas curaret. Alte in pectus Giobertii iamdudum descenderat, obsequio in religionem Christi et romanam sedem, itemque amore erga patriam, nulla commodorum suorum ratione habita, Rosminium nemini concedere, eumque gratiosissimum quam qui maxime futurum sperabat.

Hic laboriosam provinciam, nihil multis magnisque temporum illorum difficultatibus deterritus, recepit; constantique animo retinuit donec Giobertius et collegae eius e sede deiecti sunt.

Iamdudum Romae eius virtus et doctrina innotuerat, immo mirifice enituerat IV. Pontificibus maximis quorum alter ex altero sedit, Pio VII videlicet, Pio VIII, Leoni XII, Gregorio XVI; ac demum

Digitized by Google

Pio IX innotuit, magis magisque praefulgens in dies. Illorum unusquisque, praecipue vero Pius VIII et Gregorius XVI sacrarum rerum scientia praestantissimi, egregiis voluntatis suae significationibus eum se plurimi facere testati sunt. Pius IX Romae ipsum apud se manere iussit; quin etiam patrum Cardinalium ordini inserere destinavit. Rerum adiuncta et vires suas Rosminius secum reputans, restitare primo, postremo conceptis verbis onus deprecari. Significavit plenius voluntatem Pontifex maximus, et diremto certamine, eum rite Cardinalem designavit. Verum, auctoritate nescio cuius intercedente, cui aperte obsistere nec prudens consilium nec salutare propter temporum iniquitatem vel ipsi Pontifici maximo visum est, romana dibapha Rosminius caruit. At numquam caruit forti animo. Haud multo post Caieta pulsus Stresiam suam revertit: inibi doctrinarum studiis et orationi sine intermissione vacabat. Scilicet a philosophia, a theologia, a divinis libris praestantissima quaeque hauserat, eamque retulerat rerum terrestrium despicientiam, quae verae et immersabilis virtutis obrussa est. Aptas iugiter habens a Deo suspensasque vitae rationes, omnia ad Deum referre consueverat. Dum precibus vacaret, ex vultu, ex oculis cognovisses loquentem cum Deo, dum sacrum faceret raptum in Deum dixisses.

Quinquennio elapso, Kal. Iul. an. chr. M. DCCC. LV, aetatis suae LVIII, caelo paratum, caelo debitum, acerbissima mors terris abstulit. Immedicabilis morbi vim sine querela diu perpessus est. Augebat omnium miserationem pariter atque indignationem constans rumor veneno interceptum. Clemens XIV crebris sermonibus usurpabatur. Quum Rosminius Instituti a caritate fundamenta posuit, tunc quod Iosepho Calasanctio auctori scholarum piarum evenerat, alumnis disciplinae itemque doctrinae suae, sibique ipsi fraudem creasse capitalem, plerique omnes autumaverunt, hodieque autumant. Nobis nihil comperti adfirmare ausim.

Historiam vitae eius immortalitati tradiderunt optime et diligentissime omnium Franciscus Paullius, qui operam ei navaverat suam in epistolis conscribendis, dein Quillelmus Lockhartus Instituti a caritate socius, alter italice, alter britannice. Quae Lockhartus scripsit, vertit italice Aloisius Sernagiottus, maximi momenti animadversionibus superadditis. Rosminii de philosophia libros contulit ad compendium Alexander Pestalozza sacerdos Insuber; opus numeris omnibus absolutum, quod Rosminius ipse probavit. Petrus Ferraeus Pontifex Casalensium, doctis enimvero laboriosisque voluminibus universam

Digitized by Google

Rosminii philosophiam illustravit, adseruit. Iosephus Buronius, Paganus Paganinius, Antonius Stoppanius, Iohannes Baptista Bulgarinius, Franciscus Angelerius, Antonius Solimanius, Michäel Angelus Billia, Iosephus Morandus et Iohannes Baptista Zoppius aliique permulti exstiterunt, hodieque exstant Rosminianae philosophiae illustratores ad sertoresque ineluctabiles. Dignissimum meritorum suorum Rosminius nactus est praeconem Nicolaum Tommasaeum, mentis acumine, vi eloquii, atque omnigena eruditione nemini secundum, item veritatis adsertorem impavidum, qui amicitia eius a condiscipulatu inita meritissimo gloriabatur. Amicum se dignum quam qui maxime, invenit Alexandrum Manzonium, virum sapientissimum eundemque poëtam ac narratorem totius Europae, nedum Italiae, laudibus cumulatum, cuius opera omnium manibus teruntur. Nomina utriusque et scripta consociatim manebunt in universo terrarum orbe donec ingenium, doctrina, christiana sapientia in honore erunt.

Stephanus GrossusProfessor Graecarum Latinarumque literarum emeritus in Novariensi Lyceo, quod a Karolo Alberto nomen obtinet, inde in Mediolanensi Pariniano, Socius Instituti Germanici rerum antiquarum studiis amplificandis, Socius Roboretanae Lentorum Academiae, cooptatus in regium sodalicium Florentinum Italicae linguae pollini secernendo, idemque sacerdos haec exaravit; maxime reveritus ab ipsa adolescentia Antonium Rosminium, sacerdotem sanctissimum, divinarum rerum contemplatorem, terrestrium contemptorem, adversissimarum patientem cum gaudio: item philosophorum « quot sunt, quotque fuerunt, quotque post aliis erunt in annis » longe principem.

Digitized by Google

Digitized by Google

DE ANTONIO ROSMINIO

EPIGRAMMATA GRAECA ET LATINA,

STEPHANI GROSSI

Digitized by Google

Digitized by Google

STEPHANI GROSSI
IN FAMOSVM OBTRECTATOREM
ANTONII ROSMINII

GRAECE

" ΩΜΟΙ ΑΝΑΙΔΕΙΗΝ ΕΠΙΕΙΜΕΝΕ ΚΕΡΔΑΛΕΟΦΡΟΝ, „
ΜΑΙΝΕΑΙ ΕΚΠΑΓΛΩΣ ΕΝ ΦΡΕΣΙΝ ΟΥΚ ΑΓΑΘΑΙΣ.
ΙΕΡΕΩΝ ΤΕ ΣΟΦΩΝ ΤΕ ΦΑΟΣ ΡΩΣΜΙΝΙΟΝ ΑΥΤΟΣ
ΑΥΤΙΣ ΔΕΝΝΑΖΕΙΣ· ΑΙΣΧΟΣ Ω ΙΤΑΛΙΗΣ.

LATINE

PERFRICTAE HEV FRONTIS, LVCRIQVE CVPIDINE TACTVS,
IPSE IMMANE FVRIS PECTORE SPVRCIFICO.
ECCE SACERDOTVM ROSMINIVM ET ECCE SOPHORVM
LVCEM ITERVM EXAGITAS: ITALIAE OPPROBRIVM!

ΣΤΕΦΑΝΟΥ ΤΟΥ ΓΡΩΣΣΟΥ
ΕΙΣ ΨΕΥΣΤΗΝ ΨΕΥΔΟΝΥΜΟΝ.

ΨΕΥΔΕΙΣ. ΑΥΣΟΝΙΟΣ ΤΕ ΣΥ ΔΟΥΛΟΣ, ΚΑΙ ΚΑΚΟΣ ΟΙΝΟΣ,
ΟΥ ΧΡΙΣΤΟΝ ΦΟΡΕΕΙΣ, ΔΙΑΒΟΔΟΝ ΦΟΡΕΕΙΣ

STEPHANI GROSSI INTERPRETATIO.
IN FALSOSVM PSEVDONYMVM.

FALSVS ES: AVSONIVS SERVVS, VINVM ET SCELERATVM,
TV GERIS HAVD CHRISTVM, DIABOLVM IPSE GERIS.

Digitized by Google

STEPHANI GROSSI
DE ANTONIO ROSMINIO
EPIGRAMMATA GRAECA ET LATINA

ΕΙΣ ΑΝΤΩΝΙΟΝ ΤΟΝ ΡΩΣΜΙΝΙΟΝ.

ΟΥΤΟΣ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΟΥΣ ΕΞΗΓΗΤΗΣ, ΚΑΙ ΑΠΑΣΗΣ
ΑΡΓΕΙΩΝ ΕΣΤΙ ΚΛΗΡΟΝΟΜΟΣ ΣΟΦΙΗΣ.
ΟΥΤΟΣ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗ, ΟΥΤΟΣ ΣΕ, ΠΛΑΤΩΝ, ΚΑΙ ΑΠΑΝΤΑΣ
ΑΝΔΡΑΣ ΚΡΙΝΟΜΕΝΟΥΣ ΕΝ ΒΑΣΑΝΩ ΣΟΦΙΗΣ,
ΝΙΚΗΣΕΝ ΜΑΛΑ ΠΟΛΛΑ. ΣΥ ΘΩΜΑ ΑΓΓΕΛΟΣ ΕΣΣΙ·
ΟΥΟΤΣ ΠΑΝΤΟΔΑΗΣ ΕΙΚΕΛΟΣ ΕΣΤΙ ΘΕΩ.

IDEM LATINE.

IN ANTONIVM ROSMINIVM.

DOCTVS ARISTOTELIS MENTEM PERPENDIT, ET OMNEM
HERES GRAECORVM POSSIDET HIC SOPHIAM.
NON MODO ARISTOTELEM, TEQVE HICCE PLATONA, SED OMNES
SANCTE PENSATOS IN TRVTINA SOPHIAE,
REGNO EXTVRBAVIT: THOMA DIGNE ANGELVS AVDIS:
CVNCTA AT PERNOSCENS HICCE DEO SIMILIS.

Digitized by Google

SVB EFFIGIE ANTONII ROSMINII.

ORTV ROBOREVM, PRAECLARA AB STIRPE PARENTVM,
SVBLIMES ARTES HVNC PATAVÎ VRBS DOCVIT.
RERVM CONANTI CAVSSAS APERIRE SVPREMAS
ASTITIT EFFVLGENS LAPSA POLO SOPHIA;
CORPORIS ET NEXVS ANIMAEQVE ARCANA RECLVSIT,
FORMAS ET MORES, IVRA HOMINVM ATQVE DEI.
QVAE DOCTE SCRIPSIT NVMQVAM INTERITVRA VIGEBVNT:
MAXIMA LAVS HAEC EST, TARTAREA INVIDIA.

STEPHANVS GROSSVS EXARAVIT.

Digitized by Google

Digitized by Google

Rosmini et Malebranche.

Dans un beau passage du *Nouvel Essai* Rosmini met Malebranche au nombre de ses précurseurs, et il le loue d'avoir nettement établi la présence et l'action de l'idée de l'être dans notre esprit. Avec une visible complaisance il cite, il commente ce texte si remarquable de la Recherche de la Vérité:

> Cette présence claire, intime, nécessaire de Dieu, je veux dire de l'être sans restriction particulière, de l'être infini, de l'être en général, à l'esprit de l'homme, agit sur lui plus fortement que la présence de tous les objets finis (1).

Dans la suite du chapître, il aime à relever telle expression singulièrement vive et forte, qu'il fait sienne, telle remarque qui a échappé à Descartes et que son grand disciple (2) a développée. Cette insistance en fait foi: Rosmini compte Malebranche parmi ceux qui l'ont initié aux secrets du monde intelligible. Sa philosophie, qui est essentiellement une philosophie de l'être, aborde les mêmes problèmes que celle de l'Oratorien français; elle la rappelle par l'inspiration chrétienne et rationaliste tout ensemble, par ses hautes visées spéculatives, par ses hardiesses. Ce sont ces hardiesses métaphysiques qui nous autorisent à comparer Rosmini et Malebranche. Cette comparaison se présente d'elle-même à l'esprit. C'est d'abord Rosmini qui indique les rapprochements sur les points

(1) *Recherche de la Vérité,* chap. VIII, liv. III.
(2) Il l'appelle " *insigne Cartesiano* ".

Digitized by Google

principaux de sa doctrine. Au surplus, tous les deux tiennent Saint Augustin pour leur vrai maître : c'est à lui, non à Platon, qu'ils font honneur de leurs théories des idées et de leurs conceptions pourtant bien différentes d'un ordre intelligible. Enfin Rosmini invoque à chaque instant l'autorité de Saint Thomas d'Aquin, dont il entend continuer la tradition vénérée; Malebranche, s'il relève moins directement de lui, commente à plusieurs reprises un texte de haute importance, celui-là même d'où Rosmini a tiré sa conception de l'intelligibilité. Il semble donc qu'on soit de toutes parts invité à tenter le rapprochement, à saisir dans ces deux doctrines si voisines et si éloignées tout ensemble le développement d'une même pensée génératrice. Etudier ces expressions souvent divergentes de la philosophie de l'être, montrer dans sa mobilité et dans sa vitalité même le principe qui les unit et les oppose tour à tour, ce n'est pas seulement voir en quoi elles se ressemblent et en quoi elles diffèrent: c'est se préparer à mieux entendre de part et d'autre une noble pensée, à la goûter plus complètement, à l'apprécier plus sûrement.

Digitized by Google

CHAPITRE PREMIER.

L'idée de l'être dans Malebranche et dans Rosmini.

ROSMINI, comme un fondateur qui prétend ne relever de personne, ne cesse de nous donner sa philosophie pour absolument indépendante. Il lui arrive donc de répudier Malebranche alors qu'il est le plus imprégné de ses idées. Pourtant une pensée toute semblable à celle qui inspira la doctrine de la Vision en Dieu préside, sans qu'il se l'avoue, à ses propres démarches. S'il maintient au dessus de l'expérience diverse et multiple que lui revèle le sentiment la forme immuable d'un monde idéal, c'est à une préoccupation toute voisine qu'il obéit: il s'agit pour tous les deux de constituer un *système de la Vérité,* de fonder la certitude sur un principe intelligible qu'on trouvera au delà des sensations, au point de rencontre diffèrent, il est vrai, pour l'un et pour l'autre, des esprits finis et de l'Esprit Infini.

Ce principe, c'est presque dans les mêmes termes que nos deux philosophes le formulent: pour l'un, il est l'objet intelligible proposé au sujet intellectuel, « l'objet vraiment infini, éternel, nécessaire », à qui seul il appartient d'être compté « parmi les choses divines ». Pour l'autre, il est la souveraine raison que l'esprit borné de l'homme consulte, « qui est elle même infinie puisqu'on ne la peut épuiser « et qu'elle a toujours quelque chose à répondre sur quoi que ce « soit qu'on l'interroge ». Pour tous les deux, le principe du savoir, qui est aussi l'objet constant de l'intelligence, c'est l'être (l'essere) présent aux esprits et capable de les unir à lui dans une intuition permanente (1).

A partir de telles prémisses, le parallélisme est frappant entre la pensée de Malebranche et celle de Rosmini. Que dit Malebranche? Seul Dieu peut nous éclairer, parce que seul il contient en lui tous les êtres d'une façon intelligible. Rien donc n'existe, rien n'est pos-

(1) Voir *Psychologie,* 652, tom. I, pag. 339. Nous renvoyons pour les textes de la *Psychologie* à la remarquable traduction française de M. Segond, professeur honoraire de philosophie au Collège Stanislas.

Digitized by Google

sible que par lui; de même, rien n'est connu qu'en lui et par sa lumière. De même que Dieu est, d'une certaine façon, tout l'être, de même la connaissance immédiate, mais confuse, que nous avons de Dieu enveloppe toute connaissance. Penser les êtres créés, c'est pour Dieu voir sa propre substance se limitant, tandis que c'est pour l'homme limiter l'idée de l'être. « Nous ne voyons aucune « chose que par la connaissance naturelle que nous avons de Dieu « et toutes le idées particulières ne sont que des limitations de l'idée « du Créateur (1) ». Ne croirait-on pas entendre ici Rosmini? N'est-ce pas par des limitations successives de l'être idéal que s'effectue notre connaissance des existences particulières? L'être idéal donné à l'intelligence n'est-il pas comme une lumière qui se réfléchit sur les objets particuliers et qui se détermine, se précise à leur contact? Non, sans doute, qu'il se réalise par eux, et qu'il passe sous l'action concrète du sentiment de son état de pure idée, à celui de réalité substantielle; mais chacune de nos perceptions sensibles est comme une invitation à faire retour à cette idée initiale et indéterminée, pour y découvrir tel détail inaperçu, telle terre inexplorée. Il y a toutefois une différence. Rosmini n'irait pas jusqu'à prétendre que connaître un objet ce soit connaître la substance qui le représente et dont il est une participation. Tout en nous offrant à leur manière une réalisation de l'idée de l'être, et en correspondant aux conditions d'intelligibilité que celle-ci renferme, les objets ne nous font pas pénétrer dans la nature divine. Les raisons réelles de leur existence nous resteront selon toute vraisemblance toujours cachées, et l'être idéal grâce auquel nous les percevons est comme une lumière projetée sur eux, tournée uniquement vers eux, et qui, bien que dérivée des profondeurs de la nature divine, est incapable de les éclairer.

C'est dire que sur ce point fondamental les divergences éclatent entre les deux philosophies. C'est à les établir que nous devons maintenant nous employer, en montrant ce qu'est l'être pour l'une et pour l'autre, et comment elles sont arrivées à le concevoir si différemment.

Il y a, selon Rosmini, une justice à rendre aux anciens; c'est qu'ils ont fort bien distingué l'intuition de l'être de l'acte par lequel l'être se determine et se restreint. L'homme verra dans l'expérience

(1) *Recherche de la Vérité*, I, liv. III, chap. VI.

Digitized by Google

sensible l'instrument ou la mesure qui rendra possible cette limitation; mais, avant ces restrictions, l'être est l'objet de l'intuition de l'esprit et les sens n'ont rien à faire dans cette intuition de l'être (κατάληψις τοῦ ὄντος) (1).

Il ne saurait être question de rétablir ici le procédé d'analyse et de déduction par lequel Rosmini affirme la présence et l'action de cette idée des idées. Il nous suffira de rappeler que l'existence de cette idée peut nous être donnée, autant de fois que nous le voudrons, par le fait même de la pensée. Il est certain, par exemple, que les idées particulières qui entrent dans la composition de toute pensée contiennent toujours au moins un élément commun qui est l'idée de l'être ou de l'existence. Mais comme l'entendement ne peut tirer cette idée des sensations, il faut qu'il la trouve en lui même et qu'il s'en serve pour concevoir les objets particuliers et pour les *poser* comme des êtres. Le jugement nous permet d'arriver à une conclusion toute semblable, car il n'en est pas un qui n'ait justement pour fin de déterminer un sujet en lui appliquant la forme de l'existence; et d'un autre côté, si l'on remonte au premier de tous les jugements, celui par lequel nous affirmons l'existence de l'être réel (2), il doit avoir nécessairement un sujet dont avant lui on ne connaissait absolument rien, puisqu'il n'y a pas d'opération qui ait pu en donner quelque connaissance. Cette affirmation par laquelle débute toute pensée ne saurait d'ailleurs être mise en doute. Car savoir ce que c'est qu'être en dehors de toute détermination, et croire qu'on le sait c'est une seule et même chose; et douter si on a la conception de l'être, c'est justement supposer donnée la conception de l'être dont on doute. D'autre part, si l'esprit conçoit de la sorte la pure et simple essence de l'être, si la vérité évidente et essentielle de l'être brille dans son *universalité*, comment pourrait-on prétendre que l'être est une production subjective, alors que l'homme lui-même n'est qu'une réalisation restreinte, modale et contingente de l'essence de l'être. Par conséquent, l'esprit qui en a l'intuition et l'acte par lequel il la voit demeurent en dehors d'elle; elle est

(1) *Psychologie,* tom. II.

(2) " N'ai-je pas montré que la première opération complète de l'esprit est un jugement, qu'il suppose une idée antérieure et qu'avec des actes mentaux, sans plus, il est impossible d'expliquer l'origine des idées? D'où j'ai déduit qu'avant le premier acte de l'esprit, c'est à dire avant le premier jugement, il doit y avoir une idée qui n'est pas acquise; elle doit être en nous comme un fait premier un don de la nature, un élément constitutif de notre intelligence „ (Voir *Il Rinnovamento, Il Nuovo Saggio,* sez. II).

Digitized by Google

l'*objet* inaltérablement, immuablement donné au *sujet* qui s'en distingue et qui lui est opposé. Nous ne dirons donc pas qu'elle est produite par une opération antérieure, puisque toute opération la présuppose: et nous ne dirons pas davantage qu'elle est nous-même ou une partie de nous. Notre pensée est plutôt essentiellement une réflexion de cette idée sur elle-même ; et si l'essence de l'être devient la forme de notre esprit, c'est uniquement qu'elle se fait spontanément connaître, et qu'elle revèle, par une action absolument indépendante, sa propre intelligibilité (1).

Du reste il ne nous sera pas difficile de voir cette idée pour ainsi dire à l'œuvre, et de mesurer par les réactions qu'elle détermine sa naturelle originalité. D'elle-même sans doute elle serait insuffisante à constituer le savoir, car si elle est la lumière de la raison, et si par elle l'essence de l'être nous est continuellement présente, elle ne nous revèle par sa seule vertu aucune des modalités de l'être réel. En un mot, elle est l'indétermination même, l'être initial ou virtuel ; elle forme donc un savoir potentiel qui ne demande qu'à passer à l'acte, mais à la condition que des réalités lui soient offertes et que des objets *actuels* lui apportent un commencement de détermination en présentant à cette lumière diffuse comme autant de surfaces capables d'en arrêter et d'en réfléchir les rayons. Mais, une fois donnée cette matière de la connaissance dans la diversité du sentiment, il est facile de voir s'exercer sur elle la notion de l'être. C'est par le sentiment que la réalité contingente nous est donnée, mais les réalités qui se manifestent de la sorte ne portent pas en elles le signe de l'existence. *Subjectives* si elles se confondent avec le sentiment fondamental qui constitue notre conscience et notre volonté empiriques, *extra-subjectives* tout au plus, mais non encore objectives, si elles résultent de l'action multipliée des choses sur nous, elles n'ont pas en elles leur lumière et leur vérité. C'est dire que la perception dans sa forme supérieure est une perception intellectuelle capable d'appliquer aux réalités flottantes

(1) En un procédé assez semblable à celui que suit Malebranche, Rosmini établit fort bien dans l'*Idéologie* les caractères irréductibles de l'idée de l'être. Elle ne vient pas des sensations corporelles, pas plus que du sentiment de notre propre existence, et cette démonstration se tire directement de ses caractères: 1° Objectivité — 2° Possibilité ou idéalité — 3° Simplicité — 4° Unité ou identité — 5° Universalité — 6° Nécessité — 7° Immutabilité — 8° Eternité — 9° Indétermination. En résumé, elle renferme trois éléments irréductibles à la sensation, ce que Rosmini appelle: 1° un qualche cosa (l'ente); 2° la possibilità di questo qualche cosa ; 3° l'indeterminazione.

Digitized by Google

la forme de l'être, que toute perception suppose *l'être perçu ;* et il n'est point perçu si nous ne nous sommes dits à nous mêmes qu'il existe. Ce n'est donc qu'une application de notre idée de l'être à des sensations données qui rend possible la conception et l'affirmation de l'objet. D'une application toute semblable naît à son tour l'affirmation de notre existence en tant que *moi.*

Si vous ne voyiez point l'être en lui même, vous pourriez bien ressentir une infinité de sentiments agréables ou douloureux, mais ce serait en vain; ils seraient impuissants à s'élever à une connaissance quelconque, car il leur manquerait le principe raisonnable; vous ne sortiriez jamais de vous-mêmes et de votre sentiment, et vous sentiriez seulement par un sentiment subjectif sans savoir rien de vous, sans pouvoir jamais vous donner comme objet vous à vous-mêmes (1).

Avons-nous réussi à montrer la double série de transformations qui s'opère dans la connaissance par la seule vertu de l'idée de l'être? La connaissance complète et la distinction du moi et du non-moi ne sont-elles pas en grande partie le résultat de sa souveraine intervention? D'un côté, en effet, pour entendre ce sentiment qui est nous-même ainsi que toutes les réalités contingentes que se manifestent en lui (2), il faut que par un acte de notre intelligence nous y ajoutions l'être, et c'est ainsi que nous les complétons et les rendons intelligibles. Et pareillement, les actions que font en nous les êtres différents de nous, nous les entendons en y ajoutant l'être, c'est-à-dire en les rapportant à un être dont elles sont les actions (3). Dès lors, dans un sujet qui ne sait pas ce que c'est que l'être, le sentiment n'étant pas éclairé par l'essence qui seule peut le faire connaître demeure obscur et inintelligible. Telle est vraisemblablement la condition de l'animal qui a le sentiment mais qui n'a pas l'intuition de l'être. Sa vision du monde extérieur flotte comme une sorte de rêve auquel se mêlent bizarrement les images qui lui viennent de lui-même : incapable de les réaliser en les fixant,

(1) Voir *Il Rinnov.*

(2) Dans l'*Idéologie,* en s'élevant contre Malebranche qui conteste que nous puissions avoir la connaissance de nous-mêmes à l'aide d'une idée, Rosmini rétablit ce rôle de l'idée de l'être qui ne vient pas du sentiment de ma propre existence, et qui précède l'idée du moi. Nous ne comprendrions pas autrement la connaissance de nous-mêmes " la quale s' informa dall'idea dell'essere in universale.... Se di noi non avessimo che un sentimento, non potremmo ragionare sull'anima nostra e considerarla come un *ente,* come un oggetto del nostro pensiero ".

(3) *Psychol.,* 102.

Digitized by Google

et de les distinguer en les réalisant, il se meut dans un monde de fantômes dont il subit l'obsession et dont il est impuissant à fonder la réalité. Là où l'animal ne fait que vivre son rêve, l'homme, au contraire, affirme des êtres et s'affirme comme être; le sentiment le conduit à la pensée, et la pensée en donnant à ses représentations sensibles une valeur objective le conduit à la réalité. L'être idéal est donc, en définitive, l'être vrai, celui auquel se rapportent comme à une règle invariable toutes les formes de l'existence concrète, celui en qui s'achève la vérité et l'intelligibilité des choses, parce qu'il est la vérité et l'intelligibilité même.

L'idée de l'être suffit encore pour rendre compte d'une suprême transformation de la connaissance: la réflexion. La réflexion sera définie par Rosmini la faculté d'appliquer l'idée de l'être à nos connaissances et à leurs objets (1). D'où vient, en effet, que ni la mémoire, ni la réminiscence, ni la perception renouvelée n'augmentent pas le savoir de l'homme, tandis que la réflexion l'augmente? C'est que la réflexion en percevant la perception elle même, la rapporte à l'être idéal et la compare avec lui, d'où la connaissance de relations qui deviennent autant de principes (2). Si donc elle découvre tant de vérités nouvelles, c'est qu'elle a recours à chaque instant à l'être universel et idéal; c'est encore que l'idée qui lui sert de point d'appui et dont la fécondité est inépuisable, est absolument libre à l'égard de la perception dans laquelle elle se trouve engagée, puisqu'elle peut par un nouvel emploi être appliquée à cette perception même. C'est donc en analysant l'acte de la pensée que Rosmini découvre la nature de la réflexion, et ce fait admirable qui ne peut être nié ni contesté, c'est que la pensée peut toujours faire l'application de l'idée de l'être à l'idée même de l'être, ou à quelque autre connaissance que ce soit où elle est dejà contenue (3). La réflexion est, en définitive, le transfert, opéré par l'intelligence, des choses réelles à leurs conditions intelligibles; et elle est, en second lieu, le retour de l'idée de l'être sur elle-même, l'acte sans précédent par lequel elle se repose dans sa propre intelligibilité. Elle ne prouve qu'une seule chose: la spontanéité absolue de l'être idéal (4).

(1) *Système philosophique*, 69, 77, 82, 87, 104.
(2) *Psychol.*, 1032.
(3) *Psychol.*, 1182.
(4) Cette considération est tellement importante et, à certains égards, tellement inat-

Digitized by Google

Nous avons essayé de montrer la provenance et l'originalité de l'idée de l'être; mais il importe pour la distinguer de ce qu'elle sera dans Malebranche (une donnée métaphysique) de rétablir son caractère essentiel: elle a, dans toute la force du terme, une fonction spéculative, qu'on nous permettra d'appeler pour le moment la fonction de l'objectivité: elle est l'acte absolu par lequel nous affirmons la valeur et l'existence des choses. Grâce à cet acte, la pensée, peut-on dire, se constitue, distincte désormais du sentiment qui lui sert de matière. Connaître, en effet, ce n'est point sentir. Comment connaîtrai-je ce sentiment alors que je l'éprouve ou que j'expérimente vaguement en lui mon existence, alors que sa réalité toute vivante absorbe, pour ainsi dire, ma propre réalité? Ne me demandez pas ce qu'il est; je sens, j'éprouve, je vis en un mot; je ne sais pas. Mais quand, se dégageant idéalement de l'impression présente, l'esprit l'atteint par la réflexion, loin d'être possédé par elle, il la possède. Libres alors de ses étreintes, affranchis des limites étroites dans lesquelles elle confinait notre pensée, nous dépassons l'instant présent, nous pénétrons jusqu'en sa nature l'être qu'il réalise, nous en avons la notion; et cet état qui portait l'empreinte de notre subjectivité, nous en avons maintenant la science: sans le ressentir nous le connaissons. Ce n'est plus un fait qui m'est propre; en devenant abstraite et claire notion il prend la généralité d'une loi. Ainsi s'achève l'acte de penser: nous pensons quand un fait dont nous saisissions en nous-mêmes la vivante réalité devient objet de connaissance universelle. Par le sentiment, l'être se réalise en se concentrant dans chacune de ses expressions concrètes; il se traduit clairement dans la pensée réfléchie, en passant de l'individualité de l'acte à l'universalité de l'idée. C'est donc bien par une action de l'être idéal que nous voyons sortir la notion de l'état de conscience,

---

tendue que nous avons jugé bon de serrer d'aussi près que possible, dans notre interprétation, les textes si remarquables de la *Psychologie* (1030 à 1192). " L'être idéal fait donc deux offices dans la réflexion: il est la forme du principe intelligent, et, à ce titre constitue le principe intelligent lui-même, et il sert de moyen pour connaître le principe intelligent déjà existant. C'est donc l'être idéal qui s'applique à lui-même „. Voir encore dans la *Psychol.* (traduction française de M. Segond, p. 296) un passage bien remarquable. On pourrait multiplier les citations: elles prouveraient que Rosmini ne fait pas de l'être idéal une partie substantielle de l'âme, mais seulement un objet d'intuition, qui lui est donné et qui par là est le principe de son existence actuelle en produisant en elle la connaissance sans se confondre avec elle. Ailleurs dans la dernière partie du *Rinnovamento*, l'être idéal est l'être cognoscible, communiqué à notre pensée, c'est l'Intelligibilité même, capable de produire, d'exciter et de diriger tout ensemble le mouvement de l'intelligence.

Digitized by Google

l'intelligibilité de la réalité, la pensée universelle de la pensée en raccourci.

Malebranche est tout disposé, comme Rosmini, à trouver à l'idée excellente de l'être un caractère privilégié, et il la met hors de pair. D'où vient donc l'excellence de cette idée? D'abord, de ce que nous y pensons toujours alors même que nous n'en avons pas la conscience directe. Ensuite, de ce que nous la retrouvons dans toutes nos idées dont elle constitue la matière. Autant vaut dire qu'elle est l'acte initial de notre connaissance et la forme de l'intelligence humaine. Lorsque l'esprit veut mesurer l'idée de l'espace il voit clairement qu'elle est infinie. Il ne peut douter que cette idée ne soit inépuisable. Qu'il en prenne de quoi se représenter le lieu de cent mille mondes et à chaque instant encore cent mille fois davantage, jamais cette idée ne cessera de lui fournir tout ce qu'il faudra. L'esprit le voit et n'en peut douter. Mais ce n'est point par là qu'il découvre qu'elle est infinie. C'est au contraire parce qu'il la voit actuellement infinie, qu'il sent bien qu'il ne l'épuisera jamais (1). Même démarche dans les vérités mathématiques.

L'esprit ne conçoit pas de fraction qui multipliée une fois par elle même donne 8 pour produit, quoiqu'en augmentant les termes de la fraction on puisse approcher à l'infini de ce nombre. L'hyperbole et ses asymptotes continuées à l'infini s'approcheront toujours sans jamais se joindre. Bref, l'esprit voit l'infini aussi bien dans le petit que dans le grand, non par la division ou multiplication réitérée de ses idées finies qui ne pourraient jamais atteindre à l'infini, mais par l'infinité même qu'il découvre dans ses idées et qui leur appartient (2).

Mais qu'est au juste cette idée, objet immédiat de l'application de l'intelligence? Est-elle une modification de mon âme? Serait-elle plutôt la substance divine? Sur ces deux questions, que se posera aussi Rosmini, Malebranche répond sans ambages.

Quand je pense à l'être et non à tels et tels êtres; quand je pense à l'infini et non à tel ou tel infini, il est certain premièrement que je ne vois pas une si vaste réalité dans les modifications de mon esprit. Car si je ne puis trouver en elles assez de réalité pour me répresenter l'infini en étendue, à plus forte raison n'y en trouverai-je point assez pour me représenter l'infini

(1) 1er *Entretien métaphysique.*
(2) Loc. cit.

Digitized by Google

en toute manière. Ainsi il n'y a que Dieu, que l'infini, que l'être indéterminé ou que l'infini infiniment infini que puisse contenir la réalité infiniment infinie que je vois quand je pense à l'être et non à tel et tel être, ou à tel et tel infini (1).

Toutefois cette idée de l'être n'est point la substance divine en tant que représentative de telle créature ou participable par telle créature. Car toute créature est nécessairement un être particulier et cette idée est la généralité même.

L'idée de l'être sans restriction n'est point l'idée des créatures ou de l'essence qui leur convient, mais l'idée qui représente la divinité ou l'essence qui lui convient.

Tous les êtres particuliers participent à l'être, mais nul être particulier ne l'égale. Toutes les fois donc que je pense à l'infinité ou à l'existence, ce n'est pas dans les créatures finies et par elles mêmes inexistantes que je la puise; c'est en Dieu que je la découvre; c'est la substance même de Dieu que je traduis en cette sublime conception :

L'être sans restriction, en un mot l'*être*, c'est l'idée de Dieu, c'est ce qui le représente à notre esprit tel que nous le voyons en cette vie.

Que nous sommes loin de Rosmini! Toutefois le mouvement qui nous en éloigne finit par nous en rapprocher un instant. Nous ne voyons que fort confusément et comme de loin ce que c'est que Dieu. Nous ne le voyons pas tel qu'il est, parce que, nous voyons l'infini ou l'être sans restriction, nous ne le voyons que d'une manière fort imparfaite.

C'est en un sens la substance même de Dieu que nous voyons. Mais nous ne la voyons en cette vie que d'une manière si confuse et si éloignée, que nous voyons plutôt qu'elle est que ce qu'elle est, que nous voyons plutôt qu'elle est la source et l'exemplaire de tous les êtres que sa propre nature ou ses perfections en elles mêmes.

Toutes les difficultés ne sont pas cependant levées. Pourquoi, comme le remarque l'Ariste des Entretiens, l'idée de l'être en général ne serait-elle pas une idée de ma façon? Rien ne peut me

(1) *1er Entretien métaphysique.*

Digitized by Google

contester ce pouvoir. Ne puis-je pas me faire des idées générales de plusieurs idées particulières? La plus générale de toutes les idées, celle de l'être, n'est sans doute qu'un assemblage confus de toutes les autres. Théodore, par la bouche de qui Malebranche aime à s'exprimer, fera, semble-t-il, une réponse sans réplique.

Votre esprit, Ariste, est un merveilleux ouvrier. Il sait tirer l'infini du fini, l'idée de l'être sans restriction des idées de tels et tels êtres.

Et, devançant, dans son ironie, une vue que la critique Kantienne érigera en dogme :

C'est peut-être, ajoute-t-il en raillant, qu'il trouve dans son propre fond assez de réalité pour donner à des idées finies ce qui leur manque pour être infinies.

Devant ces railleries Ariste ne désarme pas. Si nos idées étaient infinies, assurément elles ne seraient point notre ouvrage, ni des modifications de notre esprit. Mais peut-être sont elles finies quoique par elles nous puissons apercevoir l'infini. Ou encore, par un doute qui ébranle le fondement sur lequel repose cette fragile infinité, pouvons nous dire que l'infini que nous voyons n'est point tel dans le fond :

ce n'est que l'assemblage confus de plusieurs choses finies.

Comme on voit, le point est de singulière importance dans la philosophie de Malebranche, d'importance au moins égale dans celle de Rosmini. De part et d'autre, c'est le droit de l'esprit à connaître l'infini que l'on conteste. Que cette conception atteigne, comme le pense le premier, l'être infini lui-même en se modelant sur la substance divine, ou, qu'avec les réserves du second, on y voie simplement l'intuition de l'Objet pur, de l'être dans son idéalité et dans le principe même de son indétermination, il n'en reste pas moins que le pouvoir de penser un infini positif et de se reposer en ce terme comme en celui qui peut seul combler les aspirations de l'intelligence, se trouve par cela seul dénié à l'esprit humain. Celui-ci ne pensera que les choses finies et les existences éphémères; ses affirmations ne porteront plus la marque de l'objectivité véritable. Il en sera fait de ce délicat travail par lequel il communique l'être aux détails de l'existence, de ce travail encore plus délicat par lequel se con-

Digitized by Google

stituent en lui perceptions et jugements. Voici que le multiple, le divers, le non-être enfin sont posés antérieurement à l'Un, à l'Objet, à l'Etre, et que la conception de ces derniers termes, bien loin d'exprimer la prise de possession triomphale de la réalité par l'esprit correspond à une parodie intellectuelle aboutissant par des assemblages et des combinaisons d'éléments finis à produire l'illusion de l'infini. Non, dirait ici Rosmini, il faut que l'intelligence ait présente à elle, dès le principe de ses raisonnements, quelque chose de plein, de complet, d'universel qui lui serve de type pour y rapporter ce qui est modal, incomplet, relatif; il faut que l'intelligence porte en elle le type parfait de l'être et qu'il préside à tous ses jugements.

La réponse de Malebranche est tout aussi nette, et elle est, de plus, capitale dans toute philosophie infinitiste. Il maintiendra lui aussi l'originalité absolue, la forme parfaitement intangible de l'idée d'infini. Rien de moins contestable que la présence à l'esprit de cette idée originale, irréductible à toutes les formes du fini. Ne se maintient-elle pas avec son caractère propre, malgré les commodités par lesquelles l'emportent incontestablement sur elle les idées qui attachent l'esprit, à la consideration du fini.

> Il y a plus de perception dans l'esprit, plus d'impression d'idée, en un mot, plus de pensée, lorsqu'on connaît clairement et distinctement un petit objet, que lorsqu'on pense confusément à un grand, ou même à l'infini (1).

Toutefois, malgré cette invitation continuelle à déserter les formes de l'infini pour celles du fini qui la touchent, la pénètrent et la modifient davantage, notre pensée maintient sa nécessaire affirmation, comme si placée au confluent de la raison et de la réalité il lui était décidément impossible de remonter le courant de l'expérience pour s'arracher à l'enchantement de cet infini qui l'attire et qui l'effraie. Quoi qu'il en soit, ce vertige de l'infini ne saurait être une preuve décisive en faveur de la pureté et de l'originalité de son idée. Veut-on rigoureusement montrer la validité de cette notion? Que l'on se transporte au nœud même où notre condition intellectuelle a ses plis et ses détours, que l'on s'interroge sur le secret de former les idées les plus universelles, et que l'on montre, comme le fera victorieusement Rosmini, la présence et l'action dans

(1) *Deuxième Entretien Métaphysique.*

Digitized by Google

chacune d'elles de cette idée de la généralité. Or, c'est ce que va tenter Malebranche avec un vrai bonheur d'analyse.

L'idée d'un cercle infini réel, dites-vous, n'est que l'assemblage confus des cercles de différente grandeur auxquels vous avez d'abord pensé. Mais ne voyez-vous pas éclater le désaccord ? L'idée de cercle en général représente des cercles infinis et leur convient à tous : nulle série n'épuisera sa fécondité. Au contraire, vous n'avez pensé qu'à un nombre fini de cercles. Qui peut rétablir l'égalité entre ces deux grandeurs disproportionnées ? La constitution de l'infini peut seule expliquer l'équivalence finale. Comment donc procède l'esprit quand il forme l'idée de cercle en général ? Après avoir reconnu que la grandeur des cercles n'en change point les propriétés, il cesse de les considérer l'un après l'autre selon leur grandeur déterminée, pour les considérer en général selon une grandeur indéterminée. Il a donc formé l'idée de cercle en répandant l'idée de la généralité (Rosmini dirait de l'être indéterminé) sur les idées confuses de cercles que l'imagination et les sens lui avaient d'abord présentées. La vérité est donc qu'il ne saurait former des idées générales, des idées pleines et ayant une valeur objective, sans cette idée de l'infini qui lui communique assez de réalité pour donner de la généralité à ses combinaisons mentales. La vérité est encore que ce singulier pouvoir de penser l'indéterminé, bien loin, comme on l'a cru, de signifier les limites de notre faculté de concevoir, dénote le pouvoir de conférer à nos synthèses une valeur objective, d'en écarter indéfiniment les limites, et de communiquer ainsi aux objets de notre réflexion la forme de l'universalité.

Vous ne pouvez penser à un diamètre indéterminé que parce que vous pouvez l'augmenter ou le diminuer à l'infini... Vous ne pourriez jamais penser ces formes abstraites de genres et d'espèces, si l'idée de l'infini qui est inséparable de votre esprit, ne se joignait naturellement aux idées particulières que vous apercevez (1).

Ne croirait-on pas entendre Rosmini lui-même lorsque s'affirme chez Malebranche, avec cette netteté, et l'originalité de l'idée de l'être irréductible à toute synthèse antérieure, à toute préformation empirique, et surtout le pouvoir d'inépuisable communication qui lui permet de s'appliquer, autant que l'on veut, à toutes les formes finies

(1) *Deuxième Entretien.*

Digitized by Google

pour leur donner un caractère d'objectivité et d'universalité. Tout, jusqu'aux procédés le plus souvent inconscients, jusqu'au détail de cette continuelle application, est noté ici en des termes qui autorisent, qui appellent le rapprochement:

L'esprit joint par réflexion à ses idées finies, l'idée de la généralité qu'il trouve dans l'infini.

Ces rapports encore une fois sont marqués, avec une précision que Rosmini égalera sans la dépasser. Ne croirait-on pas encore l'entendre énoncer un des principes les plus féconds de sa philosophie, son principe des rapports du sentiment et de l'être ideal, lorsque Théodore oppose élégamment les modalités particulières d'un être fini au caractère même de la généralité?

Toute modification d'un être particulier, tel qu'est notre esprit, ne peut être que particulière. Elle ne peut jamais s'élever à la généralité qui se trouve dans les idées. Il est vrai que vous pouvez penser à la douleur en général: mais vous ne sauriez jamais être modifié que par une douleur particulière. Et si vous pouvez penser à la douleur en général, c'est que vous pouvez joindre la généralité à toutes choses (1).

Rosmini ne rétablira pas autrement la distinction entre l'ordre des subsistances, modalités concrètes révélées par le sentiment, et les formes universelles et objectives que nous leur appliquons; entre l'existence réalisée dans les données finies de l'expérience et l'être idéal, forme de la pensée communicable à toutes ses affirmations.

Telle est donc dans Malebranche l'idée de l'être. Distincte de toute opération factice qui en expliquerait l'avènement, indépendante de tous les assemblages qui réussiraient tout au plus à faire comprendre l'apparition de la notion d'indéfini, supérieure à toute tentative du fini pour l'engendrer, et, par suite, inexplicable par mon être propre trop évidemment disproportionné avec elle et d'ailleurs trop inintelligible à lui-même pour en avoir produit l'universelle clarté, cette idée est vraiment la forme maîtresse de la pensée, l'élément qui résiste à tout effort pour la résoudre ou la déduire, le genre suprême enfin. En même temps, elle est moins une idée que l'expression d'une existence directe; elle nous met en rapport avec l'être absolu dont elle marque la constante présence.

(1) *Entret. Métaphy.* " Voilà ce qui fait qu'ils (les hommes) cherchent, sans le reconnaître, celui qu'ils rencontrent à tous moments et qu'ils reconnaîtraient bientôt s'ils entraient en eux-mêmes, et faisaient réflexion sur leurs idées ".

Digitized by Google

Vous ne sauriez tirer de votre fonds cette idée de la généralité. Elle a trop de réalité, il faut que l'infini vous la fournisse de son abondance.

Les analogies apparaissent manifestement entre les deux philosophies. S'agit-il des caractères de l'idée de l'être? De part et d'autre, elle est nécessaire, immuable et absolue; elle est la lumière de tous les esprits, la source de toutes les connaissances. S'agit-il maintenant d'établir sa provenance? L'argumentation par laquelle Rosmini conteste à l'âme le pouvoir de la produire est analogue à celle qui permet à Malebranche de nous en refuser la paternité. Pour celui-ci, en effet, il y a disproportion entre cette idée éminemment intelligible et la nature de l'âme qui est d'une impénétrable obscurité. Pour celui-là, entre l'idée de l'être possible en général et la sensation il y a une répugnance véritable,

car la complète indétermination est essentielle à l'idée de l'être; tandis que la détermination complète est essentielle aux sensations et aux objets qui les produisent, parce que c'est elle qui les individualise et les fait subsister (1).

Ces ressemblances toutefois ne doivent pas nous faire omettre des différences essentielles. Pour Malebranche, il n'y a point à proprement parler d'idée de l'être: entre Dieu et l'homme nul intermédiaire ne s'interpose. L'infini est l'objet direct de l'application de notre esprit: nous le saisissons immédiatement dans son attribut essentiel. Ces pensées d'universalité et d'infinité dont notre intelligence est remplie ne font que dénoter en nous la divine présence. Pour Rosmini, si l'être est un objet essentiellement différent du sujet qui le perçoit, il n'est pas pensé par nous comme doué d'une autre existence que celle par laquelle il resplendit à notre âme;

en sorte que, ôté tout esprit, on ne conçoit plus que cet être subsiste en aucune manière, et c'est en ce sens qu'on dit qu'il est un être mental (2).

A vrai dire, Malebranche n'admettait point d'idée qui dût représenter l'être parfait: où trouver la notion qui aurait assez d'ampleur pour contenir cet immense objet, et où l'apercevoir ailleurs qu'en lui? Rosmini admet au contraire l'existence d'une idée qui représente de loin la réalité divine et qui correspond simplement à l'idéa-

(1) *Nuovo Saggio,* t. II, p. 36.
(2) *Nuovo Saggio,* t. III, Voir p. 318-319.

Digitized by Google

lité ou à l'essence de l'être parfait. Pour l'un, l'être est Dieu, tandis que pour l'autre il n'est qu'une lumière divine. Ceci nous mène à comprendre une plus radicale différence. Malebranche a beau parler de l'être *indéterminé:* il se garde bien de l'entendre dans un sens qui autoriserait la confusion de l'être avec l'indéfini et le possible; et cette indétermination dans laquelle nous laissons le divin objet est simplement un hommage rendu à sa fécondité inépuisable, à la plénitude d'une existence qui dépasse toutes les formes finies que nous pouvons concevoir. Mais nul doute qu'au point de contact de l'intelligence et de la réalité, Malebranche ne place *l'être souverainement actué* (1). C'est au contraire l'être commun et parfaitement indéterminé que retrouve Rosmini. Cet être, qu'il appelle encore l'être *initial,* présente à l'esprit une simple possibilité, sans aucune subsistance. Ce n'est pas un être plein, un être complet et actué en lui même; c'est presque un être en projet. Il joue simplement le rôle d'un principe logique, d'une règle pour diriger l'esprit: il ne nous introduit pas au cœur de l'être. Il semble que pour Malebranche ce soit dans un infini actuel que se repose et se complaise la vivante contemplation de l'intelligence. Pour Rosmini, au contraire, comme si cet infini était un terme insaisissable, la réalité subsistante ne se laisse point approcher. L'esprit renonce donc à l'atteindre; mais, incapable de penser sans elle, comme il l'était de penser par elle, c'est dans une sphère toute voisine qu'il doit nécessairement se mouvoir et qu'il se meut désormais: la sphère de la possibilité et de l'indétermination (2).

(1) *Nuovo Saggio,* t. III, pag. 36.

(2) " L'infini ne se peut voir qu'en lui-même. Si on pense à Dieu il faut qu'il soit... Toute idée finie et déterminée ne peut jamais représenter rien d'infini et d'indéterminé. „ MALEBRANCHE, II *Entretien.*

Digitized by Google

CHAPITRE II.

La vision en Dieu dans Malebranche et dans Rosmini.

Malebranche se met à spéculer avec le sentiment que Dieu est

le vrai père de la lumière qui éclaire seul tous les hommes, sans lequel les vérités les plus simples ne seraient point intelligibles et le soleil tout éclatant qu'il est, ne serait pas même visible (1).

Cette conviction devait sans peine le conduire à la haute vérité qui est au centre de la métaphysique de la Vision et de l'Action en Dieu, à savoir, que

nos idées des créatures, ne sont que des perfections de Dieu qui répondent à ces mêmes créatures et qui nous les représentent.

Malebranche ne fera donc pas de l'idée, à l'instar de Descartes, une modification de l'esprit: il l'érigera au contraire en objet de la pensée, et lui attribuera un être intelligible et réel à la fois. L'idée ainsi entendue existe réellement, et cette existence ne saurait se confondre ni avec les corps qui la reproduisent, ni avec les perceptions qui la découvrent. Car, supposé l'anéantissement d'un corps, son idée subsiste toujours comme un objet que l'esprit peut contempler; avant qu'il fût, elle était; elle serait encore quand il n'aurait jamais été. D'autre part, si les perceptions nous appartiennent, il n'en va pas de la sorte de nos idées. Notre attention ne les crée pas, elle les retrouve. Notre indifférence et notre oubli ne les altèrent pas; elles n'en restent pas moins tout ce qu'elles sont, toujours lumineuses et intelligibles. Enfin notre volonté n'en change pas la nature: les corps, prétendez-vous, vous résistent, mais les idées ne vous résistent-elles pas, elles aussi? Disons donc que ces idées ne sont ni dans l'être matériel, ni dans les esprits finis, qu'elles ne dépendent pas même d'un décret arbitraire de Dieu; elles participent à

(1) *Recherche de la Vérité*, Liv. I, ch. 14.

Digitized by Google

la nature divine ; elles sont immuablement, éternellement, nécessairement comme Dieu même [1].

Si donc notre esprit est incapable de se donner les idées des choses, et si les corps n'émettent pas jusqu'à nous des images qui leur ressemblent; si, d'autre part, l'être infini renferme les idées de tout ce qu'il créa, l'origine de notre connaissance ne présente plus de mystère. Ne savons nous pas être spirituellement unis à Dieu, « puisqu'il est le lieu des esprits, comme l'espace est le lieu des corps? » En raison de cette union spirituelle, Dieu peut donc nous accorder de contempler en lui les exemplaires éternels des choses; il peut nous faire connaître ses œuvres en nous révélant celles de ses perfections auxquelles elles ont rapport. Notre science de l'univers trouve donc ainsi sa base assurée.

Vous voyez une vérité, immuable, nécessaire, éternelle; car vous êtes si certain de l'immutabilité de vos idées, que vous ne craignez point de les voir demain toutes changées. Comme vous savez qu'elles sont avant vous, aussi êtes vous bien assuré qu'elles ne se dissiperont jamais [2].

La validité de notre savoir, se trouve de ce fait absolument garantie. La science n'est possible que si nous passons de l'ordre des sensations à celui de la pensée et si la pensée à son tour, s'appliquant au principe des choses, « à la substance lumineuse et efficace de la divinité », les saisit dans leurs raisons éternelles.

Protestera-t-on avec Arnauld et plus tard avec Rosmini contre ce qu'on sera peut-être tenté de nommer une expérience imaginaire? Malebranche saura bien en fournir les raisons. D'abord cette solution est en tout point conforme à la loi d'économie. N'est-ce pas faire de Dieu un empirique maladroit que de supposer qu'il dispose à chaque instant en nous le système de nos idées, et qu'à chacun de nos désirs il en effectue une nouvelle émission? N'est-il pas plus conforme à la simplicité du plan divin d'admettre que les créatures, dépendant de Dieu pour tout le reste, sont rattachées à lui par une dépendance égale quand il s'agit des connaissances qu'elles peuvent puiser en lui? En second lieu la connaissance réfléchie ne débute-t-elle pas par une revue rapide de tous les êtres en général jusqu'à ce que notre attention se fixe sur celui que nous voulions justement

(1) *Dixième Eclaircissement à la Recherche*, et 1er *Entretien métaphysique.*
(2) 8me *Entretien métaphysique.*

Digitized by Google

considérer? Et qu'implique le succès de cette entreprise spéculative, sinon que tous les êtres, encore que confusément, soient présents à notre esprit? Or ce fait à son tour serait inexplicable sans la présence à notre esprit de celui qui renferme toutes choses dans la simplicité de son être. Mais l'argument le plus décisif serait invoqué d'ailleurs. Cette expérience tant contestée n'est-elle pas établie par un fait indubitable? Nous pensons l'être et l'infini. Or dans une telle notion se revèle sans intermédiaire l'existence actuelle de Dieu; et s'il est la réalité absolue renfermant la raison et la possibilité des choses, comment ne pas trouver dans cette première expérience, ébauchée, pressentie et facilitée la connaissance de toutes les choses dont la nature divine renferme les archétypes? Que l'on conteste donc l'expérience suprême par laquelle débute toute pensée; ou bien que l'on accorde que l'esprit humain, capable indubitablement de concevoir l'être, se trouve capable du même coup de concevoir les déterminations que l'être renferme. Concluons donc, avec un brillant interprète de la pensée de Malebranche, que le problème tant agité de l'origine de nos connaissances comporte dès lors cette solution unique: c'est en notre âme que nous sentons tout ce qui est de notre âme et en Dieu que nous acquérons la science de l'univers étendu, des êtres qui le composent, de ses propriétés et de ses lois [1].

Telle est dans son audacieuse simplicité la doctrine de la vision en Dieu. Insistons bien, avant de la rapprocher d'une conception analogue de Rosmini, sur ce qui nous paraît en être le principe générateur:

1° Dieu (en qui il serait inutile, contradictoire même de distinguer, ainsi que le fera Rosmini, l'idéalité et la réalité, l'essence et l'existence) Dieu est proposé comme l'objet immédiat de notre intuition.

Si je pense Dieu, il faut qu'il soit.

Et qu'est-il? Justement ce que l'expérience immédiate nous le revèle, l'infini, l'être sans restriction, l'être dans lequel sont renfermés les types éminents de tous les êtres.

2° Il est donc inutile d'ajouter que les hommes sont plus certains de l'existence de Dieu que de celle des corps; car l'union

(1) M. Georges Lyon, *L'Idéalisme en Angleterre au XVIII siècle.*

Digitized by Google

de l'esprit avec Dieu et celle de leur volonté avec la sienne, est une union immédiate, directe et nécessaire.

C'est cette union immédiate, laquelle nous éclaire dans le plus secret de notre raison, et nous exhorte et nous émeut dans le plus intime de notre cœur. C'est par elle que nous apprenons ce que Dieu pense, et même ce que Dieu veut, les vérités et les lois éternelles, car on ne peut douter que nous n'en connaissions quelques unes avec évidence (1).

3° La redoutable assimilation contre laquelle protestera Rosmini, l'assimilation de l'intelligence divine et de l'entendement humain, tel est donc le principe générateur de la vision en Dieu: au point où nous en sommes, tout l'exige, et rien ne saurait l'empêcher. L'esprit suit irrésistiblement la pente qui l'entraîne au savoir absolu, sans que rien ne s'oppose à la réalisation de son rêve de connaissance universelle. Désormais, pourvu qu'il sache imposer silence à l'imagination et aux passions, qu'il se dérobe aux apparences sensibles pour contempler les rapports des vérités qui se déroulent dans la substance souverainement intelligible de Dieu, il verra, il pensera, il connaîtra comme Dieu.

Je suis si certain que les hommes, les anges, et Dieu même voient les mêmes vérités que je vois, qu'il ne m'est pas possible de douter que c'est la même lumière qui éclaire tous les esprits (2).

Contre un pareil principe Rosmini résolument s'inscrit en faux.

Que cet homme, remarque-t-il, semble près de tenir le fil qui conduit dans l'inextricable labyrinthe des idées! Il l'a en main, et il ne s'en aperçoit pas. Au lieu de dire avec Saint Thomas que cette idée de l'être est une lumière créée, il veut qu'elle soit Dieu même: de là l'erreur. Jusque là il s'était avancé avec une observation fine de la nature humaine, avec une logique assurée. Ici sa méthode l'abandonne et sur les ailes de l'imagination, il franchit l'immense intervalle qui sépare la créature du Créateur (3).

Avec une grande finesse d'analyse il s'applique à signaler dans la pensée de Malebranche les contradictions qui ont échappé pour la plupart à ses modernes commentateurs. La doctrine du métaphysicien français, n'avait-elle pas son point de départ dans cette affir-

(1) *Sixième Eclaircissement.*
(2) *Entretien métaphysique,* VIII.
(3) *Nuovo Saggio,* t. II, 478. 479.

Digitized by Google

mation très juste, que l'esprit a la possession de l'idée de l'être, mais que cette idée est *vague*, qu'elle est l'idée de l'*être indéterminé?* Tout au plus pouvait-on, dans ces limites, l'appliquer à un infini virtuel, au lieu de s'en servir comme désignation d'un infini actuel. À partir d'elle et en tenant compte de son indétermination radicale, on peut bien dire que l'être idéal, c'est-à-dire la possibilité et la généralité, existe, mais est-on en droit de prétendre que cette idée correspond à une existence absolue et parfaite? C'est pour l'ajuster à cette nouvelle conclusion et la mettre de niveau avec l'être déterminé et parfait, que Malebranche lui fait subir une transformation toute gratuite. Au point de départ, cette idée de l'être était vague et virtuelle; au point d'arrivée elle a perdu, on ne sait comment, son indétermination primitive. L'être qu'elle exprime est bien toujours l'infini, mais, il n'est plus l'être général, l'élément commun des choses; il est devenu l'être premier, certain, complet, supérieur à tous les genres. Bref, cette distinction entre l'être universel et purement idéal et l'être subsistant (essere sussistente) n'est point maintenue: nous étions partis de la contemplation de l'essence où rien n'était que virtuel et possible, et nous voici, par un procédé inconnu, arrivés au sein de l'existence pleine et riche, dans la détermination infiniment infinie de la nature divine. On sent bien que Rosmini n'admet point de procédé rationnel qui autorise le passage de l'essence à l'existence, de l'essence indéterminée et formelle à l'existence souverainement compréhensive. Encore moins admettrait-il que l'esprit humain pût dans une intuition assez puissante embrasser l'absolu, au double point de vue de la réalité et de l'idéalité; car, s'il en était ainsi, si l'on n'hésitait pas à prêter à l'esprit l'exorbitant pouvoir de concevoir l'être premier, n'est-ce pas une transformation redoutable entre toutes que l'on opérerait, la transformation de la raison humaine en l'essence divine? Sous le couvert de cette arbitraire identification, comment donc maintenir encore l'opposition du fini et de l'infini? Comment se refuser à admettre une substance universelle et indéterminée, et en même temps réelle, qui serait tout ce qui est, la lumière des intelligences ou ces intelligences elles-mêmes, la réalité des corps matériels ou ces corps eux-mêmes? Lors donc que Malebranche définit son Dieu l'être, lorsqu'il admet que la raison humaine peut y puiser naturellement des notions intelligibles des êtres, lorsque enfin, inclinant à confondre la généralité avec la réalité, il le donne comme « l'être qui est un et toutes choses »

Digitized by Google

ne le voit-on pas obsédé par le fantôme insaisissable de la substance indéterminée? et pourtant il développe jusqu'au bout la logique de la vision en Dieu [1]. Par une hardie réduction, il avait confondu l'intelligibilité et la substance divine. Or comment ne pas arriver au panthéisme idéaliste quand on a, dans ses prémisses, substitué au Dieu vivant et personnel l'être idéal, pure abstraction gratuitement identifiée avec la réalité suprême?

On le voit: la parenté des principes adoptés par Rosmini et Malebranche, l'identité des positions qu'ils ont prises ne doivent point nous faire méconnaître les dissemblances profondes d'exposition et de méthode que présentent l'une et l'autre philosophie. Les disparates déjà visibles dans la théorie de l'être viennent de se manifester avec éclat au simple exposé de la vision en Dieu; nous les verrons se préciser encore, si nous pénétrons plus avant dans la doctrine que l'auteur du *Nouvel Essai* prétend lui substituer.

Remarquons d'abord qu'il n'y a pas, de part et d'autre, parité de postulats ou de principes. Malebranche donne tout crédit à l'évidence de la raison, mais refuse toute autorité, dans la détermination des choses, aux révélations des sens et aux constatations de l'expérience. Il était donc amené à construire avec les seules données rationnelles un monde purement intelligible, capable de se maintenir par ses seules forces, en dehors de tous les secours que d'autres systèmes auraient été en droit d'attendre de la sensibilité: l'intelligibilité devient d'emblée la règle et la mesure de la réalité. Rosmini entend autrement le développement de nos connaissances. Grâce aux révélations du sentiment qui manifestent l'action des choses sur nous il restitue un ordre réel qui n'est pas compris dans l'ordre idéal. Au premier abord c'est une complication dont paraît s'embarrasser sans cause la métaphysique de l'intuition intellectuelle. La philosophie de la vision en Dieu n'avait pas hésité à n'admettre que sous la caution de la parole divine l'existence d'un monde physique. Celui-ci en effet ne peut se déduire à priori, il n'a qu'une valeur contingente; il requiert pour se manifester, l'entremise des sens, nos pires moniteurs. Moins prévenu contre l'expérience, plus voisin de la critique Kantienne, et, d'ailleurs instruit par le progrès des sciences des riches déterminations que la nature peut offrir à qui l'explore de près, Rosmini ne tiendra point pour quantité négligeable les infor-

(1) Cette vue a été profondément développée dans le grand et bel ouvrage de M. Ollé-Laprune, *La Philosophie de Malebranche.*

Digitized by Google

mations qui viennent des sens et qui nous mettent en présence des réalisations concrètes de l'être universel. L'esprit n'aura qu'à s'appliquer à elles comme à une inépuisable matière, il y retrouvera, il en dégagera comme son bien les vestiges de l'être qui s'y était particularisé: il donnera par là même à cette idée, dans laquelle il serait impuissant à concevoir quoi ce soit de spécial, un commencement de détermination. En un mot, ce n'est pas en contemplant l'existence intelligible que se peut constituer notre science de l'univers; cette science demeurerait au contraire virtuelle et générale sans les enrichissements successifs que l'expérience y apporte. Ce n'est point par une vision en Dieu qu'elle débute; c'est par un commerce [1] immédiat avec la réalité. Elle s'achève, si l'on veut, dans la vision de l'être en Dieu, mais elle commence par la vision de l'être dans les choses.

Cette médiation de l'expérience négligée par Malebranche, change du tout au tout le caractère du savoir humain. Comment procède en effet ce savoir? En comparant les idées particulières des êtres avec l'idée de l'être universel, il devine les relations ontologiques que les êtres finis ont avec l'essence de l'être infini. Cette opération de la réflexion capable d'intégrer des termes et de les restituer dans l'infini, voilà ce qu'ont méconnu les faux mystiques et Malebranche lui même. Comment la réflexion découvrirait-elle quelque nouveauté si l'on suppose, comme ils le font, que la plénitude de l'être réel est donnée à l'homme dans l'intuition naturelle? Et pourtant tout le monde sait que par la réflexion on découvre des vérités nouvelles et qu'ainsi s'accroissent les sciences.

Il n'est donc point nécessaire, comme ces philosophes le prétendent faussement, que ces vérités soient déjà dans l'objet de l'intuition; mais il suffit que l'objet de l'intuition soit l'être idéal, qui contenant l'être tout entier à sa manière, est la règle universelle pour juger du réel, en connaître l'ordre et la relation, et trouver ce qui lui manque pour le compléter; car de ces jugements sur le réel naissent les connaissances acquises et toutes les sciences [1].

Pour prouver l'intégralité de la vision en Dieu Malebranche s'appuyait sur les caractères de la science humaine; c'est de cette science très différemment entendue, il est vrai, que Rosmini part à son tour pour contester l'expérience imaginaire d'une vision en

(1) Commerce qui n'a d'abord rien d'intellectuel ni d'abstrait, commerce de pur sentiment.

Digitized by Google

Dieu qui interdirait, par l'abondance et l'infaillibilité de ses révélations, toute découverte, toute défaillance, tout progrès. Jusqu'à un certain point, Science et Absolu s'excluent.

On voit poindre déjà chez le théoricien de l'être idéal, la préoccupation de l'expérience et du rôle qu'elle doit jouer dans le savoir humain. Cependant il lui était logiquement interdit de maintenir ces positions. Lui qui trouve dans l'idée immuable et universelle de l'être la forme de la pensée et qui refuse absolument à l'esprit le pouvoir de la produire, lui qui aime à pénétrer par delà les combinaisons de nos sensations et de nos images, dans cette tranquille région où brillent d'intelligibles clartés, et qui nous montre la raison vivant et se mouvant dans une lumière qu'elle n'a point faite; comment aurait-il pu ne pas la rattacher à l'Intelligence absolue, contestant ainsi jusqu'au bout le principe métaphysique sur lequel repose la Vision en Dieu? Sa doctrine de la connaissance a beau s'infléchir vers l'expérience; elle implique, en son principe, la contemplation de la vérité et de l'être, et ce sont là, nous le savons, choses divines. Il ne sera sans doute plus question de l'action constante par laquelle l'auteur de notre être, nous distribue les connaissances et nous admet à contempler en lui les archétypes des existences; mais il reste néanmoins que certaines de nos idées s'offrent à nous avec des caractères de nécessité et de stabilité qui nous invitent à les réaliser dans la nature divine. C'est dès lors comme une revanche spéculative prise, semble-t-il, par Malebranche; la théorie de la Vision en Dieu énergiquement combattue va s'édifier à nouveau.

Elle ne se produira pas cependant sans les limites que notre condition lui impose; il ne faudra donc pas nous montrer trop surpris, encore moins accuser Rosmini d'inconsistance si nous le voyons tour à tour se rapprocher de Malebranche et s'en éloigner brusquement. On ne saurait d'abord le contester; l'essence divine est l'intelligibilité même. On peut dire avec saint Anselme, que Dieu dans un seul et même Verbe s'exprime lui même, et avec lui tout ce qu'il a fait. C'est mieux qu'un dogme philosophique, c'est un point de foi: « est infidèle quiconque nie l'existence de l'idée dans l'esprit divin ». Mais cette idée, porte-t-elle vraiment sur les circonstances et les conditions intelligibles des êtres? Qui le nierait? L'essence divine ayant cette propriété d'être cognoscible par elle-même, toute la cognoscibilité des choses est dans l'essence divine.

Digitized by Google

Comme on distingue réellement dans l'être deux formes ou modes primordiaux que j'appelle la réalité et l'idéalité, l'être et l'idéal, rien n'empêche d'appeler Verbe de Dieu l'être idéal, la cognoscibilité essentielle, en tant qu'elle est une et identique dans son essence à la réalité absolue. Puisque les idées universelles existent et qu'il n'y a que Dieu d'universel, ces idées doivent appartenir en quelque manière à l'être suprême; elles doivent au moins dans leur substance appartenir à la nature divine (1).

Que nous sommes près de Malebranche! S'il n'y a pas lieu de distinguer en effet deux sortes d'essences, l'une à l'usage de l'homme, l'autre de Dieu, si nos idées, infiniment supérieures à la nature humaine, sont identiques aux idées renfermées dans l'esprit divin, ne faut-il pas conclure de ces prémisses que les idées de l'homme sont une mystérieuse communication des idées divines, ou que l'homme voit les idées en Dieu? Et Rosmini d'ailleurs d'en convenir en des termes qui rappellent ceux de l'Oratorien français:

Les idées sont éternelles, immuables, nécessaires, résidant en Dieu, unifiées dans l'essence divine, et l'homme ne les peut voir ailleurs que là où elles sont, en Dieu par conséquent (2).

On comprend que devant une déclaration aussi nette un éminent interprète français de la philosophie de Rosmini ait pu conclure à l'identité des doctrines (3). Enseigner que les vérités éternelles sont réalisées dans l'essence intelligible de Dieu, que la lumière de Dieu se communique à nos intelligences, n'est-ce pas retrouver dans nos esprits finis la divine présence? La vérité éternelle est en Dieu, car hors de Dieu rien n'est éternel, et d'autre part cette vérité ne saurait être, en ce qui la touche, une lumière étrangère. Elle est donc Dieu même, Dieu communicable aux intelligences, présent aux esprits. Et qu'avait prétendu Malebranche sinon cela?

Toutefois Rosmini répugne à une assimilation trop complète:

Cette manière de parler, dit-il énergiquement, doit s'entendre en un bon sens; et prise à la lettre comme l'a fait Malebranche, je ne saurais l'approuver (4).

Quelles sont donc les restrictions qu'il va apporter? Par une

(1) *Il Rinnovam.*, 504.
(2) Loc. cit., p. 496.
(3) Mgr. Hugonin, dans son beau livre, l'*Ontologie*.
(4) *Il Rinnov.*, 492.

Digitized by Google

rencontre curieuse, c'est le maître entre tous, celui à qui Malebranche fait honneur de sa doctrine et dont il se plaît à invoquer à chaque instant le vénéré patronage, c'est saint Augustin qui nous indique les nécessaires restrictions. Il parle sans doute de la lumière de la vérité éternelle présente aux intelligences, mais il se hâte d'y apporter d'inévitables limitations, celles même que comporte notre condition d'intelligences finies. Nous la saisissons sans doute, mais dans la mesure où elle peut se communiquer aux esprits sans les absorber ou les transformer en elles, dans la mesure où nos esprits peuvent supporter l'écrasant honneur du don divin (*quantum id capere possunt*).

Dans cette vie de la nature, il ne voit pas dans l'homme une lumière assez complète pour être en droit de la désigner par le mot Dieu (1).

La pensée hautement critique qui inspire ces réserves et qui rétablit dans l'Absolu ces limitations autorise désormais Rosmini à orienter dans un sens nouveau sa doctrine des idées. Sans doute nos idées sont identiques *quant au fond,* aux idées de l'esprit divin; mais elles ne sont pas, *quant aux déterminations particulières,* les mêmes que celles par lesquelles Dieu connaît. Pour Malebranche, ce sont les mêmes vérités qui sont données à notre intuition et que l'entendement divin contemple; c'est la même lumière qui éclaire les esprits: ce qui revient à dire, en dehors de tout anthropomorphisme, que l'intelligibilité est partout la même et ne comporte point de degrés. Elle forme une synthèse indécomposable; un esprit qui en connaît une partie, la connaît toute. Rosmini n'admettrait pas cette égale repartition des lumières. Si tous les esprits en reçoivent des clartés, ces clartés ne sont pas les mêmes suivant les milieux diversement réfringents où elles se réfléchissent; et ces différences doivent encore s'accuser si la qualité de la lumière se trouve par une disposition sagement providentielle appropriée à ces milieux. Il ne suffirait donc pas de dire que nous sommes ici en présence d'une limitation toute subjective de la sagesse éternelle; il s'agit plutôt d'une limitation objective donnée par égard sans doute pour nos moyens de perception, mais antérieurement à ces moyens. Vue ingénieuse et d'un criticisme discret! Dieu sait régler l'émission de sa lumière, et

(1) Loc. cit., 491-493.

Digitized by Google

sans en altérer la nature, il sait en ménager l'application de manière que nos regards ne soient ni surpris, ni éblouis.

C'est avec une certaine limitation fixée par la volonté de Dieu que l'homme entre en participation de l'idée divine, ou pour parler plus clairement, du Verbe de Dieu (1).

Et cela ne signifie pas qu'il y ait deux sortes d'essences, deux sortes de vérités; l'intelligibilité n'a pas de dédoublement à craindre. C'est l'être idéal qui constitue, quant à leur fond commun, idées humaines et idées divines; mais il reste cette immense différence que l'être idéal nous communique sa lumière dans un dégré infiniment inférieur à celui qu'elle a en Dieu, et par lequel elle est Dieu lui-même, Verbe de Dieu (2). Nous touchons, à n'en pas douter, au point original de cette subtile doctrine. Il y a des nuances d'intelligibilité; il y a des dégradations, et comme des repos de la lumière. La vision en Dieu ne sera pas cette science indéfectible et absolue de la réalité; elle aura ses perspectives mouvantes; elle se distribuera sur des *plans successifs*. En d'autres termes cette vision saura, tout en s'appliquant aux mêmes objets, se diversifier suivant les sujets qui la produisent; Dieu se verra *divinement;* l'homme verra *humainement* Dieu. Dieu se saisit dans sa nature parfaite, dans sa *réalité:* mais qui oserait pénétrer dans les profondeurs de la nature divine? Aussi les devinons-nous simplement sous la forme de l'*idéalité*. Et cela convient; il convient que les inaccessibles perfections de Dieu nous soient révélées « *tanquam in aenigmate* », et que son essence intelligible ne soit pas entièrement communiquée à l'homme. Grande vérité que Malebranche semble avoir méconnue, et à laquelle porte un formel démenti sa théorie de la Vision en Dieu. Disons que s'il y a une vision divine et une vision humaine des idées, ce n'est pas, ce ne saurait être de la même manière que de part et d'autre elles se produisent. Même si Dieu contemple les vérités dans l'être idéal et s'il nous admet à les y contempler à notre tour, nous n'y découvrons pas les mêmes rapports, les mêmes perspectives que lui; tandis qu'il voit l'être idéal, c'est-à-dire son essence intelligible, par rapport à ses perfections, nous le découvrons par rapport à nos imperfections, et cela change du tout au tout le centre

(1) *Il Rinnov.*, 497.
(2) Loc. cit., 509.

Digitized by Google

des perspectives. Si elle s'applique au même objet notre vue cependant ne le prend pas du même biais. Il n'est donc pas jusqu'à cette vérité de l'être idéal qui ne soit différente ici et là. Sans doute c'est la même vérité qu'elle manifeste, mais elle la manifeste autrement, et si elle se revèle à nous, ce n'est qu'avec toutes sortes de restrictions nécessaires et de divines appropriations:

In sè stessa è sole, partecipata è luce (1).

En résumé, la doctrine de la Vision en Dieu est capitale dans la philosophie de Malebranche et dans celle de Rosmini; mais de part et d'autre elle nous apparaît avec des différences qu'on ne saurait méconnaître. Tous les deux sont persuadés que c'est Dieu qui nous éclaire, parce que seul il contient en lui tous les êtres d'une façon intelligible. Tous les deux admettent que l'âme, le sujet intelligent ne saurait être le principe de la connaissance, parce qu'elle n'est point l'être universel, et que trouver dans l'homme l'origine des idées qui l'éclairent, ce serait le diviniser à contre-sens. Tous les deux enfin reconnaissent à Dieu le pouvoir, soit *direct*, soit *indirect* d'opérer en nous la connaissance et d'en constituer par les garanties qu'il lui accorde, l'irrécusable certitude. Mais, pour Malebranche, Dieu toujours présent à notre esprit nous admet à contempler en lui-même les archétypes des choses; il nous découvre sa substance en tant qu'elle est représentative d'êtres crées et participable par eux. Par là même il élève notre science à la dignité de sa science. Il est le seul connaissable; et seul, il rend l'âme connaissante; c'est lui qui est connu dans tous les êtres, et c'est presque lui qui connaît en nous. Au point de vue rationnel du savoir et de la certitude, entre Dieu et nous on ne distingue point. Il semble donc que Malebranche ait dépassé la limite qu'un Idéalisme bien entendu eût élevé entre le Divin et Dieu. Cette limite, Rosmini va tenter de la retrouver. Le milieu intelligible dans lequel nous percevons les idées est disposé en vue de nos moyens relatifs de connaissance et si nous y puisons les notions essentielles de notre savoir, il ne faudrait pas imaginer toutefois qu'en lui se trouvât le point de jonction de la science humaine et de la science divine. Il faut nécessairement distinguer entre la science infinie de Dieu par lui-même, et la science finie de Dieu par l'homme. D'ailleurs l'idée

(1) Loc. cit., 407.

Digitized by Google

de l'être qui éclaire naturellement l'esprit est divine, elle n'est pas Dieu. Elle ne nous introduit pas au sein de la suprême existence; elle nous maintient dans la contemplation de l'essence intelligible, et encore nous la révèle-t-elle avec d'inévitables bornes. En un mot, l'*idéalité* divine se communique à nos entendements finis; la *réalité* divine leur reste inaccessible. Malebranche supprime ces limitations qu'une philosophie de l'Absolu semble devoir logiquement exclure. Rosmini met tous ses efforts à les rétablir. Au lieu d'un mystérieux commerce, d'un contact (συνάφή) entre l'Esprit infini et les esprits finis, il retrouve un moyen terme, cette idée de la vérité ou de l'être qui vient sans doute de Dieu, mais qui exprime comme une divine adaptation de l'être à nos âmes [1]. Pour Malebranche, Dieu nous éclaire directement; pour Rosmini, c'est en quelque sorte par délégation. Ici nous voyons les idées au grand jour de la lumière divine; là c'est une lumière dérivée et appropriée à nos regards, qui nous la revèle. On ne peut pas dire que, pour Rosmini, nous voyions et connaissions en Dieu, ni que Dieu voie ou connaisse en nous; nous voyons la réalité *donnée,* mais c'est grâce à des clartés que Dieu nous communique en une continuelle projection.

(1) En effet, produite par l'action divine, elle est cependant une modification de l'esprit humain.

Digitized by Google

CHAPITRE III.

L'Etendue intelligible et l'Etre idéal.

Si Dieu est, par sa puissance, le principe de l'existence des êtres et si les idées de ces êtres sont réalisées en lui, cette conclusion à laquelle par des voies différentes arrivent, savons-nous, nos deux philosophes, aboutit à un problème qui se posera de part et d'autre en des termes presque identiques. Ces idées sont multiples comme les genres qu'elles expriment: en les réalisant en Dieu, n'allons-nous pas y introduire un principe de diversité radicale? N'allons-nous pas morceller l'unité divine? Inévitablement, une tentative se produira pour réduire cette multiplicité des genres à un genre suprême, à une Idée des idées. C'est l'Etendue intelligible qui doit, pour Malebranche, remplir ce rôle dévolu par Rosmini à l'Etre idéal. Il nous sera aisé de montrer que, malgré des différences très réelles, ces deux idées ont même attribution et se réduisent à la même fonction métaphysique. Au fond ce sont les mêmes rapports qu'on les voit tour à tour entretenir avec les *êtres* dont elles constituent l'unité, avec les *données sensibles* qui les manifestent et les réalisent, avec l'*être infini* dont elles marquent la puissance créatrice.

Dans la Recherche de la Vérité, nous apprenons que les créatures même les plus matérielles et les plus sensibles sont en Dieu, quoique d'une manière toute spirituelle et que nous ne pouvons comprendre (1). Mais que l'on continue la lecture des *Eclaircissements* qui y sont ajoutés. Jamais, déclare Malebranche, il ne saurait être question de placer en Dieu des idées distinctes, de manière à représenter chaque corps en particulier. L'idée n'est donc pas le type commun à toutes les choses d'un même genre; c'est, dans la pensée divine, la répresentation éternelle de ce qui constitue l'essence de tout objet. Selon une vue conforme aux principes posés par Descartes, l'essence de la matière est l'étendue; par suite, les circonstances particulières et les qualités sensibles grâce auxquelles se détermine grossièrement « l'être même de la matière » appartiennent à

(1) Liv. III, Deuxième partie, ch. IV.

Digitized by Google

l'ordre variable de nos sentiments et laissent la place libre à cette essence illimitée. En transportant en Dieu l'idée des corps, nous n'avons plus à craindre d'y introduire des éléments imparfaits et corruptibles: les êtres les plus infimes, les réalités les plus éphèmeres se résorbent finalement dans ce principe géométrique que la contemplation de l'esprit ne parvient pas à épuiser. Comment donc redouterions-nous de réaliser en Dieu ce principe dont peut s'accommoder fort bien la majesté souveraine? Aussi bien n'avons-nous pas à hésiter: « Je dis que nous voyons toutes choses en Dieu par l'efficace de sa substance et en particulier les objets sensibles par l'application que Dieu a faite à notre esprit de l'étendue intelligible, en mille manières différentes. Ainsi aux idées particulières une seule idée se substitue qui les comprend toutes: l'étendue intelligible, archétype du monde matériel. »

Mais que sera l'étendue élevée de la sorte à la dignité d'un genre suprême? Ne sera-t-elle pas, si l'on y réfléchit bien, une de ces choses immuables que Saint Augustin n'hésitait pas à réaliser en Dieu parcequ'elles n'avaient rien de commun avec les objets finis et changeants? Ne sera-t-elle pas un objet absolu, une vérité ou une essence éternelle? Il faut d'abord se garder de confondre avec cette réalité idéale l'étendue purement sensible au sein de laquelle nos yeux perçoivent formes et couleurs, qui se divise, qui se mesure, qui change de dimensions et d'aspects. Par delà cette étendue variable avec nos impressions et capable de nous affecter très diversement, par delà l'étendue *sentie*, il y a l'étendue *conçue*. Celle-ci ne comporte ni extension locale, ni parties divisibles; elle peut bien s'ajouter, et en fait elle s'ajoute à différentes perceptions de couleur, de froid et de douleur: mais si l'on sait distinguer entre les attributs essentiels des choses et les circonstances particulières de leur existence, on conviendra que ces perceptions ne nous servent point à déterminer les propriétés géométriques, que celles-ci se trouvent dans la pure et unique idée d'étendue, que c'est cette idée que notre intelligence contemple quand les sens, scrutateurs infidèles de la réalité, s'arrêtent aux dispositions capricieuses des couleurs et des lignes. Mais ni ces sentiments de couleur ni ces formes matérielles ne sont en elle.

L'étendue conçue sans couleur est l'idée de tous les corps sans cette modification de l'âme. Elle est donc générale et toujours la même. Elle peut

Digitized by Google

être vue par tous les esprits parceque effectivement l'étendue intelligible, aussi bien que les nombres, ne sont point des êtres créés et particuliers (1).

Qu'on ne craigne donc pas d'introduire en Dieu avec elle un principe de morcellement et de corruption, ce qui serait inévitable avec l'*étendue formelle* (2). Distinguons soigneusement l'étendue intelligible de tous ces compromis qui viennent de l'imagination et des sens. Sachons qu'elle est illimitée, infinie, immuable, idéale surtout, et que si, à ces titres, elle renferme les raisons souverainement intelligibles des choses, elle les renferme par des analogies divinement ordonnées et sans que nulle parcelle de réalité sensible n'en vienne altérer la pureté. En attribuant à la substance infinie une extension concrète, Spinoza avait matérialisé Dieu. Cette aventure métaphysique ne sera plus à craindre avec l'étendue intelligible. Comment donc serait-elle un principe de matérialité, puisqu'elle est idéale et immatérielle?

Nous n'irons pas jusqu'à prétendre que Rosmini ait dû recourir à l'étendue intelligible telle que Malebranche l'avait conçue: mais nous ne dirons pas qu'il n'en ait point eu le pressentiment. Ne nous apprend-il pas que, dans l'ordre sensible, l'appréhension de l'espace est la condition de l'appréhension des corps, au même titre que dans l'ordre intellectuel, l'appréhension de l'être idéal est la condition préalable de la perception de l'être réel? L'espace pur est donc pour lui un beau symbole de l'être idéal indéterminé: dans celui-là nous percevons sensiblement les corps, dans celui-ci nous percevons intellectuellement les êtres réels (3). Ailleurs ne retrouve-t-il pas à sa manière la distinction établie par Malebranche entre la forme sensible et la forme métaphysique de l'étendue?

Les gens du commun se tiennent dans le monde des sensations et ils ne peuvent, par la pensée, sortir de l'espace; mais les sages habitent un monde métaphysique qui est celui des êtres, et non de l'espace; et dans ce monde ils voient l'espace même hors de l'espace (4).

N'est-ce pas là un analogue de l'étendue intelligible, sans exten-

(1) Réponse aux lettres posthumes d'Arnauld.

(2) " Une étendue corporelle infinie n'aurait encore rien de divin, car Dieu n'est pas l'infini en étendue, c'est l'Infini tout court (*Entretien Philos., VIII*). — Anathème à quiconque admet en Dieu de l'étendue formelle „ (Lett. de Malebranche à Arnauld, 16 juillet 1694).

(3) *Psychologie, 1196.*

(4) *Il Rinnov., 643 et 199.*

Digitized by Google

sion locale? Et plus loin, enfin, ne retrouvons-nous pas de singulières analogies d'expressions lorsque, à titre d'exemple ou d'illustration, Rosmini s'applique à opposer un espace virtuel à l'espace réalisé?

Qui aurait le concept d'espace aurait virtuellement le concept de toutes les figures possibles en nombre vraiment infini; mais quand il voudrait actualiser ces figures virtuelles, il devrait recourir au travail de l'imagination...; distribuer des points, des lignes, des surfaces dans toutes les parties, voir ainsi des solides de mille formes ou d'autres figures qui, actualisées, ne pourraient jamais égaler le nombre infini des figures virtuelles (1).

On croirait entendre le *Théodore* des *Entretiens* dévoiler à Ariste les ressources merveilleuses de l'étendue intelligible.

Toutefois ces analogies sont encore superficielles: si l'on veut retrouver dans Rosmini le pendant du principe métaphysique invoqué par Malebranche, ce n'est pas à cet espace virtuel que nous devons nous tenir, il faut aller jusqu'à l'Etre idéal lui-même dont l'espace pur n'est qu'un « beau symbole ». Dans l'Etre idéal, nous percevons intellectuellement les êtres réels: il est donc, comme l'étendue métaphysique, une sorte de milieu intelligible qui rend possible notre compréhension des réalités et qui en renferme les principes rationnels. Comme elle encore, il est universel au point d'exclure de son sein toute détermination numérique, toute limitation matérielle, toute distinction quantitative; il est l'idéal de l'existence homogène. Et dans son absolue indétermination, dans la plasticité infinie de sa forme qui lui permet de se plier aux exigences les plus diverses, il serait difficile de ne pas retrouver le caractère même de l'étendue intelligible qui se prête, sans changer de nature, à des transformations apparentes variant à l'infini. Mais surtout il est *idéal* (2); c'est-à-dire qu'il ne comporte en lui-même ni les êtres réalisés, ni le pouvoir matériel de les réaliser; comme pour l'étendue intelligible, il faut se

(1) Loc. cit., 630.

(2) On ne saurait trop insister sur ce point. Rosmini maintient l'idéalité de l'être. Que reproche-t-il à Mamiani? D'avoir accordé aux choses, c'est-à-dire à la matière et à l'esprit les plus hauts caractères des idées. Mamiani veut trouver une harmonie complète entre le monde que nous pensons et le monde de la réalité; il prétend que l'universalité, l'unité, l'immutabilité, l'indivisibilité sont également dans les choses et dans les idées qui en dérivent, et que les idées tiennent ces prérogatives des choses réelles. Dans le fond des sujets réels il trouve donc quelque élément d'identité que persiste sans changement et que l'on verra procéder de la nature éternelle et immuable de certains sujets. A quoi Rosmini répond nettement: Il n'y a que Dieu qui soit un sujet éternel; toutes les autres natures ont un commencement. Faute d'avoir posé en principe l'idéalité de l'être, Mamiani devait logiquement déclarer éternels l'espace et le temps. (*Il Rinnov.* p. 435).

Digitized by Google

garder de confondre à son sujet les idées des choses avec les choses mêmes, les idées qui seules peuvent affecter les intelligences avec les êtres qui ne peuvent agir sur l'esprit (1). Ainsi l'archétype des corps invoqué par Malebranche est un principe idéal; et le principe métaphysique invoqué par Rosmini doit à son indétermination radicale de ne pouvoir être réalisé. Etendue intelligible et matérialité s'excluent, Etre idéal et réalité s'opposent.

Si maintenant nous passons de ces principes à leur expression sensible, nous nous trouvons en présence d'analogies plus faciles encore à établir. Pour Malebranche comme pour Rosmini deux facultés collaborent dans notre connaissance des réalités matérielles: la raison et le sentiment. Dans ma perception des corps une chose m'appartient en propre, les sensations des couleurs, une chose est à l'être universel, l'étendue intelligible. Ce sont là des données hétérogènes dont Malebranche excelle à nous montrer les infinies combinaisons: « les idées particulières des corps, nous prévient-il, ne sont faites que de l'idée générale de l'étendue, vue sous des formes ou par des perceptions intellectuelles ou sensibles toutes différentes » (2). Avec une dextérité sans égale, il restitue le travail secret par lequel, à l'aide de purs sentiments, nous découpons l'étendue idéale en objets particuliers et distincts. Si donc l'étendue intelligible produit les différentes idées des corps, ce n'est pas qu'elle les engendre en vertu d'une puissance génératrice qui lui serait propre: « c'est nous plutôt qui opérons cette multiplication externe d'un même principe; et si elle paraît renfermer en elle toutes les perfections ou plutôt toutes les différences des corps, c'est uniquement à cause des différentes sensations que l'âme répand sur les idées qui l'affectent à l'occasion de ces mêmes corps » (3). Ainsi procède le sentiment; comme un artiste ingénieux, il répand à profusion ses couleurs et ses desseins sur un canevas uniforme; ce n'est donc pas du fond du tableau que se lèvent ces formes dont la variété me charme: elles ne seraient pas sans l'artifice du pinceau qui les a habilement distribuées. Nous saupoudrons de couleur l'étendue intelligible, et l'étendue sensible se produit.

C'est exactement à la même combinaison que recourt Rosmini, tant il est vrai que le même problème est ramené tour à tour devant

(1) MALEBR. *Correspondance avec Dortous de Mairan*, 12 juin 1714.
(2) *Méditations Chrét.*, IX, 12.
(3) *Xe Eclairciss.*

Digitized by Google

les deux métaphysiciens! Notre connaissance des êtres réels résulte elle aussi d'une collaboration: « nous connaissons tout dans l'être idéal et dans le sentiment réel ». On comprend donc qu'à la suite de la connaissance de l'universel principe la réalité puisse pourtant être retrouvée avec ses oppositions et ses différences: c'est le sentiment qui me met en contact avec les corps, et qui me permet de modifier mon idée générale de l'être selon les perspectives mouvantes et les couleurs variées qu'il me présente. Ce mode limité et restreint dans lequel je vois l'être, ces assemblages ou ces systèmes de sensations (complessi o sistemi di sensazioni) qui me permettent d'en particulariser un instant l'idée, n'apportent donc pas en lui le morcellement et la division. Ce sont jeux de surface et combinaisons mouvantes; mais derrière ce tableau brillant qui se joue (sous l'action, il est vrai, d'une réalité distincte) dans notre sensibilité, l'âme méditative découvre l'unité et l'immutabilité d'un même principe. Je puis donc penser l'être idéal avec ces restrictions et ces limitations qu'y apporte du dehors l'expérience, sans qu'il cesse pour cela d'avoir une nature idéale, ni qu'il perde sa pure forme intelligible.

Veut-on établir en termes encore plus nets la relativité de nos perceptions par opposition au caractère absolu de l'être idéal? On n'a qu'à méditer l'exemple que propose Rosmini. Supposons, pour fixer les idées, des êtres distincts de nous par leur sensibilité et dont les centres affectifs et perceptifs seraient différents des nôtres. Ce que nous appelons *cheval* pourra avoir à leurs yeux une toute autre forme et ne présenter aucun trait de ressemblance avec notre cheval. Le même être, toutefois, en opérant de cent façons dans des êtres intelligents et sensibles de nature différente, donnerait lieu à autant de sortes d'idées différentes, parce qu'il laisserait dans ces êtres autant de signes, autant de manifestations différentes de son activité (1). S'en tiendraient-ils à cette diversité? Non: elle ne serait que le signe d'une unité supérieure. « Toutes ces intelligences, déclare Rosmini, s'exerçant sur ce qui se produit en elles raisonneraient également et concluraient à l'existence d'un être distinct d'elles, en suivant dans ce raisonnement une marche identique à celle que nous suivons, c'est-à-dire en rapportant les effets à l'être idéal qui resplendit en elles comme en nous ». Un seul Objet de la connaissance capable d'entrer en des relations diverses avec les divers êtres, fond com-

(1) Voir dans *Il Rinn.*, le second dialogue, si remarquable, d'Antonio et Maurizio.

Digitized by Google

mun et invariable auquel s'ajoute la variété des êtres subsistants et des sentiments réels, voilà ce qui nous apparaît, comme au travers de naturels symboles, dans la multiplicité des choses réelles ou imaginées. Ne croirait-on pas entendre Malebranche nous parler de cette étendue intelligible qui ne comporte, elle aussi, que des divisions idéales, tandis que notre esprit ne la détermine qu'à l'aide des impressions qu'il reçoit à l'occasion des choses présentes? De part et d'autre c'est comme un idiome universel dont les termes d'abord compris des seules intelligences sont traduits et rendus visibles par le pittoresque langage des sentiments.

Ces analogies ne sont point faites pour surprendre si l'on considère que l'étendue intelligible et l'être idéal correspondent, dans les deux systèmes, à la même fonction métaphysique. L'étendue intelligible est le lieu des Vérités éternelles, de celles du moins qui forment l'ordre des grandeurs: l'être idéal est les lieu des possibles qui se réalisent sous l'action du choix divin [1]. Dans la première, l'étendue concrète avec ses formes, ses rapports, la richesse et la variété des corps, prend directement son origine; le second renferme, en un sens, les idées des êtres réels « car Dieu voit leur préformation possible au sein de l'idée de l'être dont il contient toutes les situations possibles ». Ces deux principes correspondent par suite à la fonction créatrice de Dieu; ils sont destinés à expliquer les rapports de l'infini et du fini: ne faut-il pas, ici et là, fonder l'intelligibilité du réel, rattacher à l'Absolu, en le faisant entrer dans ses lois constitutives, les modes variables et contingents que l'expérience nous offre? On comprend, dès lors, que les deux philosophes rencontrent sur leurs pas le même problème et se trouvent engagés dans la même entreprise: leur insistance ne fait que trahir le retour d'une même difficulté. Il faut rétablir le sens intelligible des choses, les déduire d'un principe universel, retrouver dans les profondeurs de l'être divin les raison dernières de l'existence matérielle. De même que notre connaissance des êtres réels ne se termine et ne s'assure que dans la vision des êtres en Dieu, de même leur réalité ne s'entend que s'ils participent, d'une manière plus ou moins directe, à la nature divine. Et l'intermédiaire métaphysique qui explique leur production et qui nous sert à comprendre comment de l'infini le fini a pu rai-

(1) Il est bien entendu que nous considérons ici l'être idéal dans son point d'appui métaphysique, dans son *entité*, et non dans son existence mentale, comme nous l'avons fait au 1er chapitre.

Digitized by Google

sonnablement sortir, ce sont ces « deux choses divines » qui renferment les raisons suprêmes et les suprêmes conditions des êtres; l'étendue intelligible et l'être idéal. Ne voyons plus en ces idées de redoutables abstractions dont s'encombre sans profit la philosophie métaphysique; voyons-y plutôt l'effort spéculatif pour retrouver des analogues divins de la matière et de l'existence concrète, pour pénétrer dans l'ordre tout métaphysique des prévisions providentielles et des divines préformations. Cette vue bien digne d'une pure métaphysique nous met de part et d'autre en garde contre toute imprudente identification. Tandis que dans Spinoza l'étendue indéterminée et infinie se développe nécessairement dans les modes de l'étendue matérielle, Malebranche maintient entre l'idée d'étendue et l'étendue formelle ou concrète une distinction radicale (1); si l'étendue intelligible exprime la nature divine en tant qu'elle est participable par des corps, c'est-à-dire si elle correspond à l'inexplicable raison qui les fait être et durer, l'étendue matérielle n'en résulte pas nécessairement et n'en reste pas moins un ouvrage libre de Dieu. Avec une égale réserve nous voyons le principe invoqué par Rosmini remplir son office. Ici non plus la confusion n'est pas à craindre entre les formes finies et l'infini où elles prennent naissance. Nous avons beau prêter l'être aux choses finies;

l'essence de l'être ne se confond pas, ne s'identifie pas avec les réalités sensibles: elle s'unit seulement à elles et les rend intelligibles. Cette vérité détruit le panthéisme dans sa racine, car elle montre que l'essence qui se manifeste dans l'idée demeure toujours distincte de la réalité tant qu'il s'agit de choses finies (2).

Ne sommes-nous pas en droit de dire que la fonction représentée par ces deux idées est identique et qu'elle s'exerce de part et d'autre avec la même modération?

Mais, dira-t-on, si l'étendue intelligible et l'être idéal sont au fond une seule et même chose, s'ils ont uniquement pour but de fonder en droit, dans l'Absolu, les réalités créées, comment comprendre la différence des termes dont on les désigne? Comment surtout hésiter à les réduire l'une à l'autre? Ces deux principes ont

(1) Si l'on objecte que l'idée de l'étendue est infinie, l'idée de l'étendue est infinie, mais son idéation ne l'est peut-être pas. Peut-être n'y-a-t-il actuellement aucun idéatum. (Lettres à D. de Mairan, p. 174).

(2) *Psych.* 227.

Digitized by Google

évidemment même forme, puisqu'ils pretendent donner raison du réel: mais le contenu qui les réalise est très différent dans les deux philosophies. Le contenu auquel recourt Malebranche pour remplir cette forme vide lui est fourni par la science cartésienne, qui est, comme on sait, mécanique et géométrique. Sous l'énergique poussée de Descartes, il était amené à regarder le monde dont il entendait fonder l'intelligibilité comme une géométrie en acte, et par suite il devait retrouver en Dieu un analogue de l'univers ainsi conçu. Au contraire, la matière avec laquelle Rosmini prétend remplir le vide des formes ontologiques est une matière purement logique; l'importance à peu près exclusive qu'il accorde à la généralité indéterminée tient à ce que pour Rosmini le monde réel, où nous plongeons par notre sensibilité et dont nous concevons les lois élémentaires par notre intelligence, est un ensemble d'actions concrètes, d'énergies vivantes, déterminables en fait par l'expérience et le sentiment, et dont il suffit, pour les fonder en droit, de retrouver en Dieu le schème logique, c'est-à-dire les grandes lignes et les principales directions. Malebranche, à la fois platonicien et cartésien, croit trouver dans l'étendue mathématique, spiritualisée et sublimée, un contenu adéquat à l'archétype des corps; Rosmini, plus voisin de saint Augustin et de saint Thomas, prétend assigner au divin objet un contenu absolument digne de lui, la généralité logique. C'est donc bien la même fonction, exprimée différemment, parce que elle se détermine en une matière différente. Si l'influence de Descartes ne se fût point exercée, Malebranche eût sans doute conçu le principe divin de la dérivation des choses sous la forme que Rosmini devait lui restituer un peu plus tard. Au lieu de déterminer ce principe à l'aide de notions empruntées à la mathématique, il eût recouru vraisemblablement à une matière plus idéale, à cette matière logique dont l'universalité s'accommode à toutes les relations des êtres et qui semble s'harmoniser naturellement avec les préformations ou avec les possibilités infinies des choses. Ainsi se fût évanoui ce reste de matérialisme abstrait qui l'obsède, et le fantôme du panthéisme idéaliste qui est comme le péril persistant de cette noble doctrine en eût été vraisemblablement écarté.

Il se trouve que ces rapprochements ne sont pas inutiles pour l'intelligence de la philosophie de Rosmini; ils ont toujours l'avantage de mettre en lumière le principe dans l'affirmation duquel s'est complu l'auteur du *Nouvel Essai*. Si l'on considère l'être idéal dans

Digitized by Google

son rapport avec la pensée, comme nous l'avons fait au premier chapitre de cette étude, nulle difficulté ne saurait se produire. L'être idéal ne peut être en aucun sens une partie substantielle de l'âme, mais seulement un objet d'intuition qui lui est donné et qui, par lui, est le principe de son existence actuelle, en produisant en elle la connaissance sans se confondre avec elle. « L'âme intellictive demeure jusqu'au bout pure de tout mélange: elle est seulement unie à un principe qui l'éclaire, mais n'est point elle. » Mais les difficultés se produisent quand on examine l'être idéal dans son fond, c'est-à-dire dans son principe absolu, en dehors de l'intelligence dont il est la lumière et la vérité. Qu'est-donc en lui-même cet être idéal, qui est divin, mais qui n'est pas Dieu, qui est tour à tour incréé et créé, qui se rattache à l'essence intelligible de Dieu et qui ne nous y fait point pénétrer? Une vérité d'abord ne saurait être sérieusement contestée: c'est que l'être se distingue réellement en deux modes primordiaux, l'*idéalité* et la *réalité*, l'essence et l'existence, l'être idéal se confondant avec l'intelligibilité essentielle. En tant que cette intelligibilité est unie et identique en son essence à la réalité absolue, l'être idéal s'appelle le Verbe de Dieu (1). Toutefois on peut encore l'envisager dans son rapport avec le monde fini, avec les intelligences créées auxquelles il doit se proportionner. A ce point de vue nouveau, qui est celui de sa communication au créé, l'essence intelligible de Dieu appelle des limitations, implique des déterminations lesquelles sont comme autant de délicates adaptations aux choses finies qui doivent participer à la nature divine, et aux intelligences finies qui doivent la contempler. Ces limitations, encore une fois, ne lui viennent pas des êtres créés, elles sont produites librement en Dieu en vue des êtres créés et par égard pour eux. Elles sont comme un pas vers l'oeuvre de la création, en ce sens qu'elles en renferment la préformation, qu'elles la préparent déjà et qu'elles l'expliquent.

Qui donc empêcherait de dire cette lumière créée, en ce sens qu'elle est soumise à un mode, à une loi, à des limites qui ne sont point dans l'essence divine? Considérée dans son entité propre, elle peut donc être dite incréée; mais elle est créée au point de vue du mode, de la forme particulière sous la laquelle elle reluit dans les intelligences créées (2).

(1) *Il Rinn.* 504. " Cette idée unique et suréminente, y lisons-nous, véritable et pure lumière, c'est l'être cognoscible lui-même. „

(2) *Il Rinn.*, 497.

Digitized by Google

Autrement dit, l'essence intelligible de Dieu doit se communiquer non seulement à la réalité absolue, mais encore aux formes finies du réel: cette essence en tant qu'elle doit être représentative des formes et participable par elles, s'y accommode et s'y ajuste. L'être idéal correspond à cette notion médiatrice [1]: il est un principe de transition métaphysique annonçant l'apparition du fini et exprimant le système des divins accommodements. Mais n'est-ce pas la doctrine de l'étendue intelligible qui autorise cette interprétation? Cette étendue idéale est en Dieu, elle est de Dieu, sans être Dieu; elle est donc la nature divine *participable* par les corps, comme l'être idéal est l'essence divine *participable* par les êtres réels et par les esprits.

En résumé, Malebranche est cartésien et platonicien. Recherchant en Dieu le principe de la réalité matérielle il n'hésite pas à le concevoir sous la forme de l'idée d'étendue dans laquelle il voit l'archétype de tous les univers possibles. Quant à la participation des modalités de l'étendue sensible à l'étendue intelligible, elle se produit, non par la vertu interne de cette idée qui développerait fatalement ses conséquences, mais par l'acte divin de la création qui pose librement l'existence finie. Spinoza supprimait cet acte et voyait simplement dans la production des modes de l'étendue un évènement nécessaire, déterminé par la puissance infinie de l'idée. Cet intermédiaire qui devait pour Malebranche séparer le monde des corps et le monde des idées, l'étendue formelle et l'étendue intelligible, la matière et Dieu, Rosmini s'efforce de le rétablir à sa manière entre les esprits et Dieu. Son être idéal n'est que le possible ou l'Essence capable de s'exprimer dans les modes du sentiment et dans les démarches de la pensée, un intermédiaire encore qui, s'il fait participer les formes finies de la nature à l'essence divine, leur en interdit l'accès: car ce qu'il sert à communiquer c'est la forme idéale et comme superficielle de l'être plutôt que sa réalité et que sa substance. En rétablissant un intermédiaire entre les corps et Dieu, Malebranche avait négligé de déterminer une limite qui empêchât toute absorption des esprits dans le divin entendement. Plus épris de distinction tranchées et désireux de rétablir des limites au sein de ces

(1) Rosmini aime d'ailleurs à comparer le rôle de l'être idéal, médiateur intellectuel comme nous l'appelons, au rôle que joue au point de vue théologique " l'être réel communiqué par la révélation surnaturelle „ *(Filosofia del diritto,* tom. II, p. 195, n. 672, outre autres passages).

Digitized by Google

catégories métaphysiques, Rosmini retrouve, non sans peine, entre le fini et l'infini des différences qu'il juge ineffaçables. Son être idéal est justement une forme médiatrice qui marque la participation de l'essence infinie de Dieu aux modes finis de la réalité et de la pensée, sans que celui qui s'y révèle comme dans un naturel symbole ait à sortir de son secret ou à nous faire pénétrer dans son mystère.

Digitized by Google

CONCLUSION.

Les doctrines métaphysiques que nous venons d'étudier dans leur développement parallèle pourraient, croyons-nous, se résumer et s'opposer d'une manière vive et saisissante dans deux textes empruntés à leurs auteurs.

Malebranche recommande de faire une sérieuse réflexion sur ces vérités:

que notre âme ne trouve sa lumière, sa vie et sa nourriture qu'en Dieu; qu'elle ne peut avoir de rapport immédiat et direct qu'à lui; et que le rapport qu'elle a avec son corps, et ceux qui l'environnent, dépend nécessairement de celui qu'elle a avec la substance efficace et lumineuse de la Divinité; substance qui nous découvre les créatures *comme possibles*, ou *comme existantes*, ou *comme nous appartenantes* selon les diverses manières dont elle nous affecte, et tant qu'elle en est représentative (1).

De son côte Rosmini, traitant plus rigoureusement peut-être de nos rapports avec l'Infini, nous dit:

Si cet être idéal se développait et se manifestait davantage à notre esprit, développait du dedans au dehors sa propre activité, et qu'ainsi il se déterminât et se complétât, alors nous verrions Dieu; mais bien loin qu'il en soit ainsi, nous ne voyons qu'imparfaitement, selon notre lumière naturelle, cet Etre, cette activité première que nous cache ses déterminations (2).

C'est la même vérité affirmée dans Malebranche sous forme absolue, présentée par Rosmini avec des tempéraments et des réserves qui en modifient profondément le sens; car, pour l'un, impatient de devancer la connaissance surnaturelle, nous pouvons dès maintenant posséder Dieu tel qu'il est, l'envisageant pour ainsi dire à découvert et le contemplant dans son essence même; tandis que l'autre plus préoccupé des conditions actuelles et du caractère relatif de la connaissance tient que la pensée méditative, quand elle

(1) Malebranche. *Eclaircissement à la Recherche.*
(2) *Nuovo Saggio*, t. III, p. 113.

Digitized by Google

s'applique à Dieu, doit passer par des intermédiaires et s'élever comme par degrés [1].

C'est la constitution de ces *degrés* de connaissance, c'est la conception de ces *intermédiaires* tout intelligibles, qui donnent à la philosophie de Rosmini un cachet singulièrement original. Par une vue qui n'est pas très éloignée de Descartes, l'intermédiaire par excellence, l'idée de l'être, n'est point une grossière image distincte de l'esprit qui pense et de l'objet qu'elle représente: elle est, comme disait Descartes, cela même que *nous apercevons quand nous pensons;* elle est l'essence de Dieu simplement conçue. Tandis que Rosmini n'affirme positivement qu'une seule chose, c'est, que Dieu présent à la raison manifeste sa présence par un signe intellectuel, Malebranche soutient résolument et hautement que nous voyons d'une vue directe et immédiate la substance même de Dieu. Le premier, d'accord avec saint Augustin et saint Thomas, se borne à répéter que nous ne connaîtrions pas sans l'action de la raison souveraine, l'autre est persuadé que nous tenons les regards fixés sur ce foyer des intelligences et des volontés. Moins respectueux de l'autonomie de la pensée humaine que ne le sera son illustre émule, il n'y voit et il finit par n'y laisser que l'opération divine: il veut en écarter toute limite, et finalement il lui conteste toute forme humaine; il entend la fonder en droit, et méconnaissant l'activité qui est en elle la part de l'homme, il la supprime. Sans doute il y aurait injustice à oublier les atténuations qu'il apporte lui-même à la témérité de ses conclusions, mais, il faut ainsi l'avouer, ces restrictions ne suffiraient pas à modifier la tendance systématique que trahit l'ensemble de la doctrine. Cette tendance nettement accusée le porte à regarder comme inséparable, dans l'intuition que nous en avons, l'essence et l'existence de l'être premier, à donner cet être comme infinement infini, à le réaliser comme une existence tellement complète et déterminée qu'en dehors du consentement éternel de Dieu à sa nature, il n'y a en lui que dispositions nécessaires, à éliminer par suite en Dieu toute idée de possibilité et de virtualité, et dans l'univers tout contingence, et dans la volonté humaine toute initiative positive, et dans l'organisation des choses toute part au devenir, au progrès, à ces arbitraires arrangements qui rendraient possible, à défaut de l'ambiguité des causes, l'action de la liberté. Cette philosophie, réfractaire aux formes finies

(1) Grand idée souvent exprimée par Rosmini et inspirée de Saint Augustin " *Utamur gradibus quos nobis divina providentia fabricare dignata est* „. *De vera Relig.* cap. 50.

Digitized by Google

de l'expérience, est presque une philosophie de la nécessité: elle est dans toute la force du terme une philosophie de l'être souverainement actué, de l'infini pleinement réalisé [1].

Il semble que Rosmini obéisse à une pensée plus nettement critique et idéaliste. Ayant à un très haut degré le sens du relatif, épris avant tout de distinctions tranchées, il s'ingéniera à éviter la confusion du fini et de l'infini, et dans l'infini même il restituera des limitations qui, sans prétendre exprimer les lois fondamentales de la nature divine, marqueront du moins les domaines que nous ne devons pas confondre et les frontières que nous ne pouvons pas raisonnablement franchir. Si donc vous le voyez dissocier dans l'Absolu l'idéalité et la réalité, la réalité et la moralité; si plus généralement il sépare nettement l'essence et l'existence, le possible et l'acte; s'il aime encore à opposer l'être initial et l'être parfait, et s'il va jusqu'à distinguer dans l'essence cognoscible de Dieu la face divine et la face humaine destinées à révéler très diversement le même fond de vérité, ne croyez pas qu'il cède simplement à un insatiable besoin de diviser [2]. A l'encontre de Malebranche qui prétend enfermer l'esprit en Dieu, Rosmini veut surtout, non l'en isoler, mais l'en distinguer. Il lui semble qu'en multipliant les intermédiaires il évite cette confusion où ont sombré les plus beaux systèmes; et, en réduisant les points de contact des intelligences finies avec la réalité parfaite, en réservant même absolument ce qui en celle-ci est incommunicable et mystérieux, il entend conserver à l'homme sa forme finie et relative, à Dieu son caractère d'infini. On ne saurait donc mieux caractériser cette subtile doctrine qu'en disant qu'elle est une tentative pour séparer ce que la philosophie de l'être tend à confondre, et pour appliquer aux catégories métaphysiques les formes limitatives de la Critique [3].

En même temps que s'effectue ce travail d'épuration logique destiné à montrer dans la raison divine l'indispensable condition de la connaissance, tout en maintenant la réalité divine à des hauteurs inaccessibles, on verrait Rosmini rétablir dans la métaphysique une notion négligée par Malebranche, la notion du possible ou de la

(1) Voir au tom II du *Nouvel Essai* une remarque parlant sur ce caractère de la philosophie de Malebranche, qui se trouve ainsi rapprochée pour Rosmini d'une vue métaphysique de Saint Bonaventure et du Cardinal Gerdil.

(2) *Nuovo Saggio* 504.

(3) Il y aurait intérêt à rapprocher de cette belle doctrine métaphysique la célèbre doctrine de M. Vacherot sur l'opposition du Dieu idéal et du Dieu réel. (Voir VACHEROT, la *Métaphysique et la Science*).

Digitized by Google

virtualité. Dominé par l'idée de la science telle que Descartes l'avait conçue, disposé à retrouver l'objet adéquat de la raison dans l'ensemble nécessairement lié des vérités mathématiques, Malebranche avait fini par établir une espèce d'équivalence entre ce système de rapports abstraits et l'ordre intelligible lui-même: il avait donc banni de cet ordre tout élément de préformation ou de possibilité, et il s'était à *fortiori* interdit de comprendre la nature autrement que comme un mécanisme capable de symboliser par la stabilité de l'ensemble et l'immobilité des parties la fixité de la pensée créatrice. Rosmini n'hésite point à retrouver dans l'essence intelligible de Dieu une infinité de possibles: les idées des choses sont dans le Verbe virtuellement, attendant l'acte de volonté qui les détermine à être. Il s'ensuit, tout le possible n'étant pas actuellement réalisé, que nous devons, pour établir et pour étendre notre connaissance, avoir égard à l'expérience qui nous instruit de ces réalisations à mesure qu'elles se produisent, et au sentiment qui décèle l'action des choses vraiment existantes. La consultation de l'expérience reprend ainsi tous ses droits: la métaphysique de l'être idéal, en laissant subsister à l'origine des choses, une part d'indétermination, nous invite à y recourir comme à la révélatrice des réalités.

C'est encore grâce à sa théorie de l'être initial que Rosmini se sépare nettement du réalisme métaphysique de Malebranche. Bien qu'il se laisse encore trop dominer par la notion de l'*Objet*, il se garde du moins de substantialiser cet objet qui reste idéal, et qu'il maintient résolument à ces sommets de l'intelligence où la matérialité ne saurait atteindre. Malebranche part bien, lui aussi, de l'être indéterminé; mais cet être perd à chaque instant son caractère de pure idée ou de pure essence intelligible pour se convertir en réalité ou en substance, c'est-à-dire pour tomber à la condition de chose. Rosmini s'élève contre cette idolâtrie philosophique. Si l'essence intelligible tend à s'épanouir en réalité, la réalité absolument correspondante n'est pas donnée, en même temps qu'elle, comme objet de notre intuition; force nous est donc de tenir nos regards fixés sur l'idéalité divine, sans lui prêter hâtivement une réalisation concrète trop manifestement indigne de la majesté souveraine. Tandis que la philosophie de Malebranche tend à confondre la généralité suprême et la suprême réalité, la philosophie de Rosmini maintient énergiquement la distinction de ces termes; cette philosophie est peut-être le plus grand effort tenté dans les temps modernes pour expliquer

Digitized by Google

la connaissance, en dehors des procédés en honneur dans les écoles substanstialistes et infinitistes, par le recours à un principe purement intellectuel. Elle a compris que l'existence n'est pas simplement l'équivalent de l'essence, que la réalité renferme un élément irréductible à l'idéalité pure et simple, et qu'en Dieu par exemple l'existence actuelle dépasse toute idée que nous pourrions en avoir. Elle n'a pas, comme on le lui à reproché (1), séparé l'essence et l'existence; elle a simplement montré que cette séparation était un produit artificiel de l'intelligence capable par sa constitution même d'appréhender le possible, alors que le réel échappe à ses prises.

On comprend par cela même que traitant de l'infini avec plus de rigueur, Rosmini n'observe point à son égard la même attitude que Malebranche. C'est en effet une tendance systématique de la philosophie de la Vision en Dieu que de rapporter à un infini réellement subsistant et conçu dans le principe même de sa subsistance, les démarches de la pensée et les actions de la volonté. Cet infini nous est plus naturel, plus intimement uni que les formes finies de l'existence. La pensée qui en dérive, la volonté qui naturellement y tend ne le redoutent pas.

> Là seulement elles peuvent déployer tout leur vol, et dans une immensité que remplit la parole divine, il n'y a ni vide ni silence qui puisse les effrayer. L'imagination est sujette à l'appréhension et à l'éblouissement; plus la pensée s'élève, moins elle connaît le vertige. L'indéfini nous épouvante, l'infini nous rassure (2).

Si telle fût en réalité la manière de voir de Malebranche, on ne saurait prétendre que ce soit encore celle de Rosmini. La forme de l'infinité se trouve bien présente dans l'être idéal, et se communique de la sorte à nos différentes pensées; mais cet infini, qui ne se réalise qu'en se limitant, reste plutôt le type de l'existence indéterminée. S'il n'y a pas de terme dans les possibles, et s'ils sont virtuellement infinis, cette infinité ne saurait pourtant devenir une propriété des êtres, car cette indiscrète réalisation nous conduirait à l'absurdité du nombre infini actuellement donné. C'est donc l'impossibilité de concevoir un infini actuel qui frappe surtout Rosmini,

---

(1) Gioberti. Et il ajoute que contrairement à la pensée de Rosmini le concept primitif doit être le réel, non le possible. — *Introduct. à l'étude de la Philos.*, L. II, ch. IV.

(2) Ce passage est extrait d'un très remarquable article de M. Ravaisson sur la philosophie de Pascal (*Revue des Deux Mondes*, Mars. 87).

Digitized by Google

alors que Malebranche se repose en cette extrémité. Celui-ci conçoit positivement l'infini comme un être réel dépassant toutes bornes; celui-là n'y voit qu'une conception négative et restrictive. Pour l'un, il est, d'une manière qui n'échappe pas totalement à la pensée, un attribut essentiel de l'être en soi; pour l'autre, il n'est qu'un être tout intelligible dont la réalisation effraie et déconcerte l'intelligence. Rosmini tranche singulièrement avec la sereine confiance de Malebranche: il a le pressentiment des difficultés inhérentes à tout infini souverainement actué, et il prélude presque à une critique de cet infini.

Il ne faudrait pourtant pas se presser de conclure à l'abandon, de la part de Rosmini, de toutes les thèses qu'avait soutenues Malebranche. Il en est une surtout qu'il défend avec une ardeur égale: celle du Dieu personnel et créateur. Si la voie qu'avait suivie l'Oratorien français n'est pas de celles où l'on aimerait à s'engager après lui, si la seule considération de l'essence intelligible est insuffisante à nous révéler la réalité absolue, nous pouvons retrouver cette dernière par un procédé tout différent. En dehors de l'être idéal qui est comme la figuration spirituelle de l'essence absolue, n'y a-t-il pas l'ordre des subsistances que le sentiment nous révèle, et que nous devons interpréter dans un sens favorable à l'activité divine? Le mécanisme n'est pas, comme le croyait Malebranche, la loi universelle de la nature. Le mouvement naît de l'action, il traduit l'action, il en est le signe. Donc chaque groupe distinct de mouvements constatés dans la nature est un système de signes qui révèlent une action, une tendance, une vie: le mécanisme se meut à la surface des choses; ici, comme dans l'âme, l'acte et la vie sont au fond. Nous avons donc, ce que n'avait pas Malebranche, une notion complète du réel: et comme nous savons que la réalité absolue explique seule la réalité de l'esprit, et, à plus forte raison, celle de la nature, nous pouvons, par ce que nous connaissons en elles d'être positif, connaître approximativement la source et le principe de cet être: de la réalité créée nous pouvons, par une analogie naturelle, nous élever à la réalité créatrice [1]. Celle-ci ne sera donc plus pour nous une unité idéale: source de vie et d'action, elle sera elle-même action et vie. Dans cette vie divine la nature et les esprits trouvent leur principe,

(1) On comprend maintenant la raison pour laquelle Rosmini rejette l'argument ontologique qui ne tient point compte de la dissociation de l'essence et de l'existence, tandis qu'il se montre si favorable pour les preuves dites d'*analogie*.

Digitized by Google

et, loin qu'en les créant Dieu sorte de lui et cesse d'être parfait, l'existence créée est au contraire la suite de ses perfections. En effet, autant il est vrai que Dieu est vie et que tout en lui est vie [1], autant il est vrai que ses pensées ne sont pas choses mortes, qu'elles ont une réalité, un mouvement, une allure qu'il leur communique en les pensant. « Iddio creò insieme la conoscibilità delle cose, e le cose stesse » [2]. Donc, le plan sur lequel il conçoit le monde est un plan animé, un plan qui tend à l'être, et les choses que ce plan renferme se constituent naturellement dans l'être, à leur plance et au temps marqué. Pour Dieu, faire c'est vouloir; et, en vertu de la vie surabondante qu'il renferme, il pose son décret et l'être suit. » Ne voyez-vous-pas, remarque Rosmini, que l'acte de la connaissance divine serait incomplet si Dieu devait d'abord voir ce qu imparfait, pour s'élever ensuite à la contemplation du parfait? Quoique Dieu voie et veuille, il ne peut voir et vouloir que le parfait. L'intelligente volonté de Dieu ne peut voir que ce qui est pleinement bon dans son genre ». Ainsi la Perfection n'ayant d'autre objet possible qu'elle, se prend elle-même pour objet: elle se veut, elle s'aime, elle se contemple, et cette contemplation féconde produit la plus agissante des actions, la plus vivante des vies.

Ici se montre une dernière fois l'esprit des deux philosophies avec leurs aspirations et leurs tendances. Toutes les deux font une part à l'être général et indéterminé dans l'affirmation duquel elles placent résolument le point de départ de la pensée. Elles semblent donc tout près d'identifier cet objet intelligible avec la souveraine existence, et si Malebranche accepte l'identification, quand il dit que penser à l'être indéterminé c'est penser à Dieu selon ce qu'il est, Rosmini s'y trouve malgré lui ramené, lorsqu'il voit dans l'Objet idéal une sort de possibilité qui se détermine et se réalise dans l'ordre des activités. Vout-ils cependant jusqu'au terme où l'esprit de système et l'abus d'une logique abstraite paraissent devoir les conduire? Vont-ils dire avec Spinoza que Dieu n'est qu'une substance indéterminée, excluant en lui, au profit de l'être universel, l'être vivant et personnel? Non certes. Ils ont beau conserver pour cette idée une secrète com-

(1) " *Quod erat in eo erat vita* ". Mot de Saint Jean, qui inspire un beau chapitre du pseudo-Denys l'Aréopagyte, dans le livre des *Noms Divins* si souvent cité et commenté par Rosmini. La théorie des *participations* à laquelle nous faisons ici allusion se retrouve tout entière dans la doctrine de Rosmini relative à l'inépuisable et mystérieuse vie divine.

(2) *Il Rinn.* p. 630.

Digitized by Google

plaisance; le Christianisme est là qui les arrête et qui les détourne. En ouvrant en eux inépuisablement les sources de la certitude, de la vie et de la joie, il leur révèle un ordre intime que la logique ne peut figurer et qui brisera bientôt les fragiles notions dont on prétend l'enserrer; ils ont saisi directement leur réalité morale, et, avec saint Augustin, ils ont vu l'image vivante du Dieu vivant. Il en est fait dès lors des arrangements factices par lesquels ils comptaient d'abord nous donner une idée de l'existence divine: l'idée de l'être, bien loin de leur sembler adéquate à son objet, devient, dès que cet objets se trouve exprimé par notre réalité psychologique et morale, comme un pâle reflet des divines splendeurs, comme un fantôme qui obsède l'esprit, mais qui se dissipe dès que notre réflexion brisant avec les formalités logiques se développe librement au contact de la vie intérieure.

Nous dirons, pour conclure, que la philosophie de Rosmini nous paraît nettement marquer le point extrême de l'évolution de l'Ontologisme, tandis que la philosophie de Malebranche en marque plutôt les temps héroiques. Pour Malebranche, l'infini, le parfait, l'être sont comme autant de données immédiates de l'intuition, et ne provoquent pas la critique au spectacle encore inaperçu de leurs contradictions internes. Ajoutez que sa doctrine se développe sous l'impulsion de Descartes à qui elle emprunte, en même temps que la forme de l'infini, un contenu adéquat à cette forme, celui-là même que constitue le système pleinement rationnel des vérités mathématiques. Avec Rosmini, la philosophie de l'être paraît entrer dans la phase de la réflexion et de la critique. Troublée dans la confiance qu'elle avait d'abord accordée à la raison, instruite par le travail de la critique et par le tableau de ses propres contradictions des dangers que présente une réalisation hâtive des idées pures, cette philosophie sera surtout désireuse de rétablir des *degrés* dans la connaissance et des *plans successifs* dans l'existence; elle apportera, avec un sens plus net des difficultés, des préoccupations qu'on dirait empruntées aux doctrines du relatif. C'est dire que dans l'épuration des concepts métaphysiques Rosmini est allé plus avant que son précurseur français. Celui-ci paraît infidèle à ses principes toutes les fois qu'il cesse de réaliser et de diviniser une conception abstraite, pour se rattacher au Dieu personnel. Au contraire cet acte d'abdication de l'Ontologisme était déjà préparé dans la distinction célèbre de l'essence et de l'existence, et surtout dans l'effort de dialectique par lequel Rosmini maintient la

Digitized by Google

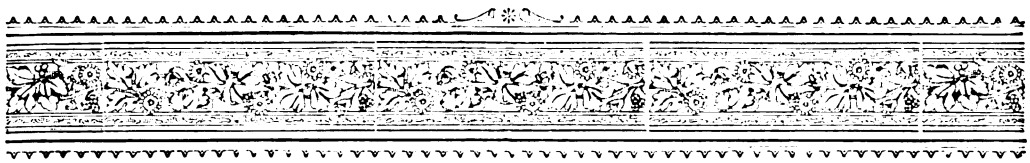
pure idéalité de l'être. Si dans l'existence absolue, l'*idéalité* ne nous autorise pas à concevoir la *réalité* qui la dépasse vraisemblablement de l'infini, il reste que nous demandions à l'expérience intérieure, à la matière psychologique et morale, de quoi remplir le vide des formes ontologiques. Par une audacieuse négation de ses principes, par un retour hardi à cette nature et à cette âme dont chacun de nous peut avoir la connaissance expérimentale (1), la philosophie de l'être tend avec Rosmini à se dérober au fantôme de la substance indéterminée qui obsède encore Malebranche, et à se convertir en un spiritualisme métaphysique pour qui, l'idée de la généralité se réduisant de plus en plus à une fonction de la connaissance et n'étant qu'une désignation extérieure, c'est plutôt l'activité, la perfection, et la liberté qui constituent les déterminations internes de l'Absolu.

ALBERT BAZAILLAS.
Agrégé de l'Université de France,
Professeur de Philosophie au Collège Stanislas.

(1) Ce changement de front rendu logiquement possible et habilement préparé par la dissociation des deux puissances de l'être (idéalité et réalité) fait invinciblement songer à la méthode morale de Pascal par opposition à la méthode intellectualiste de Descartes et de Malebranche. Comme Pascal, Rosmini paraît devoir renoncer, dans la détermination du Dieu réel, du Dieu caché *Deus* (*absconditus*), à la dialectique rationnelle pour faire retour à une dialectique morale. Nous espérons d'ailleur établir ces rapprochements dans un ouvrage en préparation sur l'Idéalisme métaphysique de Rosmini.

Digitized by Google

Digitized by Google



L'uomo nella natura secondo la filosofia di A. Rosmini di fronte alle dottrine de' moderni positivisti.

CAPITOLO PRIMO.

Dell'Antropologia in generale.

SOMMARIO. — I. Necessità di distinguere la questione della *natura* dell'uomo da quella della sua *origine*, non bene compresa dai positivisti. — II. Superficialità delle loro dottrine, onde hanno disconosciuta la scienza dell'uomo riguardo alla sua natura *razionale*, mentre non hanno chiarita l'*essenza* della sua *animalità*, nè colte le intime relazioni di esso con la *natura*. — III. Il Rosmini restauratore geniale dell'Antropologia.

I.

Due questioni distinte si possono fare intorno all'uomo, l'una delle quali riguarda la sua *natura*, e l'altra la sua prima *origine*.

È naturale che v'abbia in noi un vivo desiderio di sciogliere tutt'e due nel modo migliore. Ma giova, anzi tutto, avvertire che v'ha un molteplice divario tra loro, vale a dire non solo di contenuto, com'è evidente, ma anche d'importanza, di metodo e d'ordine logico.

V'ha divario d'importanza. Poichè, una cognizione sufficiente della natura dell'uomo è assolutamente necessaria a ogni parte della filosofia, non che alla pratica della vita.

È necessaria a ogni parte della filosofia; poichè, solo dalla co-

Digitized by Google

noscenza dei fatti dello spirito traggono origine l'ideologia e la logica e, dietro ad esse, l'etica, il diritto, e, in fine, la stessa metafisica in generale.

La conoscenza della natura dell'uomo è poi necessaria alla pratica della vita, perchè questa deve conformarsi alla verità delle cose; onde si vuol dare un'adeguata risposta a codeste due questioni: quale dev'essere la nostra condotta riguardo all'uomo? e quale condotta, d'altra parte, si può tenere riguardo al bruto?

Noi sappiamo benissimo quale sia nel fatto la nostra condotta verso quello e verso questo. Cioè, noi ammettiamo dei doveri sì morali che giuridici verso gli uomini, e conveniamo che si vuol così regolare le nostre azioni che non venga mai meno il nostro rispetto e il nostro amore verso alcuno di essi.

Ma verso i bruti ci conduciamo diversamente. Riguardandoli come semplici mezzi, ne facciamo quell'uso che ci piace; persino gli uccidiamo, e ci nutriamo delle loro carni. Insomma, riteniamo che non v'abbiano doveri di sorta verso i bruti.

Or, è giustificata la nostra condotta? Ha veramente l'uomo, a differenza de' bruti, ragione di fine, ossia è dotato di così singolare dignità, che gli si deva assolutamente rispetto e amore?

È chiaro che il conoscer ciò con sufficiente evidenza è richiesto alla pratica della vita, acciocchè apparisca razionale. Altrettanto non deve dirsi della questione sulla prima origine dell'uomo rispetto alle forze della natura. La soluzione di un tale quesito, mentre pure riuscirebbe di somma soddisfazione all'animo, e anche di non poca utilità, non è, fortunatamente, indispensabile nè alle più alte parti della speculazione filosofica, nè alla vita pratica.

V'ha poi tra le due questioni un divario di *metodo*. Poichè, la ricerca sulla natura dell'uomo richiede il metodo sperimentale; cioè, si fonda primieramente sull'osservazione attenta dei fatti sì esteriori che interiori della nostra vita: il ragionamento non deve che integrar l'esperienza, illustrando i dati della cognizione immediata e ritrovandone le ragioni supreme.

All'incontro, la questione dell'origine dell'uomo, rispetto alle sue relazioni con la natura che lo circonda, sfugge, sinora, all'esperienza; ond'è affidata al ragionamento, anzi a tale ragionamento che move da certi postulati e da certe ipotesi, come si vedrà in seguito; e quindi la detta questione apparisce posteriore logicamente a una siffatta cognizione, ed è subordinata alla medesima.

Digitized by Google

E si vuol vedere sino a qual punto è subordinata. Qualora sia provato che l'uomo differisca dai bruti non solo di grado, ma anche di essenza; e che, a dare ragione dei fatti dell'ordine intellettuale e degli ordini morale e religioso che sono propri di lui, sia necessario ammettere che la sua anima non è solo in comunicazione con un corpo organico e con la natura sensibile, ma sì ancora con qualcosa d' immateriale e di trascendente, qual'è appunto, secondo la filosofia degli spiritualisti, la verità, lume della ragione, ne consegue di necessità che, qualunque scoperta venga fatta intorno all'origine sensibile dell'uomo e al suo rapporto con la natura, in generale, non potrebbe spiegarsi la costituzione di lui solo per mezzo delle semplici forze della natura stessa, ma bensì ammettendo in pari tempo l'azione, quale che sia, d'una causa sovranaturale.

In breve, la questione dell'origine dell'uomo è dipendente al tutto dalla questione della sua natura, acciocchè non solo possa essere risolta con valore logico, ma persino proposta in termini convenienti.

II.

Or qui si rivela il vizio fondamentale della scuola positiva, che trascorre, senza un'indagine accurata e veramente scientifica, ad affermare che l'uomo è un mero animale, tutta intenta a far valere, nella genesi dell'uomo, e, più in generale, degli enti mondiali, le ipotesi del trasformismo e dell'evoluzione da lei intese in un modo arbitrario, onde, con manifesta petizione di principio, suppone ciò che dovrebbe dimostrare.

Certo, non tutti i positivisti errarono a un modo. Alcuni fecero dell'uomo un mero animale, in un modo, direi quasi, incosciente, perchè sembra che abbiano ignorato, per poco, tutto ciò che è stato scritto contro un tale asserto dai più illustri filosofi d'ogni secolo, o non abbiano tenuto in alcun conto le loro dottrine. Tali furono, in generale, i naturalisti di professione, non esclusi taluni che ottennero grande rinomanza nella loro speciale materia.

V'ebbero, però, di quelli — e si vogliono ricordare specialmente il Mill, il Bain, lo Spencer, il Taine, il Ribot, e tra noi l'Ardigò e il Sergi — che si proposero di provare con metodo scientifico che l'uomo, in sostanza, è un animale, benchè credessero tener egli tra

Digitized by Google

gli animali il posto più elevato. Ma procedettero in modo superficiale, sia ciò avvenuto o per forza di pregiudizi, o per amor di novità, o per difetto di vero talento speculativo, o di soda erudizione, o, infine, di pazienza nella ricerca e nell'analisi dei fatti più intimi, e quindi più rilevanti, della natura umana, quali sono l'intuizione dell'idea, il giudizio, il raziocinio, il senso morale, la volontà, e così via; il che parrà strano, trattandosi di filosofi che si gloriano d'esser positivi, perchè hanno per programma di cogliere tutto ciò che di positivo, ossia di reale, v'ha nella natura.

Il fatto si è che a spiegare le più alte prerogative della natura umana, in opposizione agli spiritualisti, non addussero di proprio che poche idee e di non grande valore, giovandosi, invece, con larga misura, di certe dottrine precedenti, sulle quali la critica aveva già esercitata la sua opera demolitrice; e specialmente si giovarono dell'audace sensismo del Locke, di alcune parti del soggettivismo di E. Kant, preso in senso volgare, e, sopratutto, dell'associazionismo dell'Hume, che a torto vollero sostituire alla dialettica di Platone e alla stessa analitica d'Aristotile.

E qual frutto raccolsero dai loro insegnamenti?

È di già manifesto. Dopo più di settant'anni di lavoro giunsero, dal canto loro, alla distruzione d'ogni scienza dell'uomo quanto alla sua natura razionale e morale.

Di vero, fu da essi abolita la psicologia. Poichè, secondo il loro sistema, lo spirito in generale non esiste: non v'ha in natura che sensitività in varie forme: dunque, nemmeno per l'uomo lo spirito ha realtà. L'uomo è soltanto il più perfetto degli animali. Si badi, però: l'uomo, anche come soggetto senziente, e come agente, non ha esistenza; giacchè non v'ha sostanze in natura, ma solo fenomeni e moti. L'ente uomo, o, se così piace dire, l'*io*, è semplicemente una collezione mobile di fenomeni sensibili.

Dopo di che è inutile il parlare d'ideologia. Non v'ha per l'uomo che sensazioni e fantasmi e loro accozzi di varie specie. Le idee, entità spirituali, oggettive, eterne, universali, sono mere illusioni. I principii della scienza, che ci appariscono come necessari e immutabili, sono un prodotto dell'esperienze numerose della specie, trasmesse per legge d'eredità ai nostri cervelli; i loro caratteri sono soggettivi, non rappresentano che un modo stabile di pensare della nostra mente, quasi una legge onde le torna impossibile il formarsi delle nozioni diverse.

Digitized by Google

Nè si vuol distinguere dalla percezione sensitiva, che è l'apprensione delle cose come forze, in quanto modificano il nostro senso, una percezione intellettiva, che apprenda le cose come enti in sè; poichè la cognizione delle essenze delle cose è interdetta al nostro pensiero.

È vero, tuttavia, che i positivisti accordano all'uomo la facoltà del paragone, e che ne fanno anzi la facoltà fondamentale del pensiero. Ma che giova tale concessione, se poi tolgono i mezzi dell'atto del confronto, che sono le idee, onde solo si può dare l'essenza comune a più cose?

E quindi è abrogata la logica. Poichè, il ragionamento non è, in sostanza, che una virtù di paragone; e quando questa cessi, diventa impossibile la logica che è la scienza del ragionamento.

E dalla filosofia teoretica passando alla filosofia pratica, è distrutto nella dottrina dei positivisti l'intero ordine morale. Non avendovi la verità oggettiva, necessaria, superiore alla mente dell'uomo che richieda assolutamente il rispetto verso gli enti in universale secondo il loro ordine, vien meno l'imperativo morale e quindi il dovere. L'uomo trova la norma d'operare nel suo senso e nell'istinto che ne deriva. E siccome il senso è di sua natura egoistico, il fine dell'uomo è l'egoismo, o altrimenti il suo utile, il suo piacere. E poi, che gioverebbe ammettere la legge morale e il dovere, se l'uomo non è dotato di libero arbitrio? se è in mezzo alla natura quale un automa, che si muove secondo l'impulso da lui ricevuto?

I positivisti trattano, è vero, di diritto e di sociologia, che, come dichiarano, fanno la meta ultima dei loro studi. Ma, come si può parlare di diritto, quando si toglie il suo fondamento ch'è l'eccellenza singolare dell'uomo, onde nasce la sua rispettabilità? O, in altri termini, come si può mantenere il diritto, quando si sbandisce la legge morale e con essa ogni dovere? E, cessato il diritto, è chiaro che non può più esistere una scienza sociologica.

Si dirà: ammesso pure che i positivisti non abbiano fatta buona prova nell'indagine della natura razionale e morale dell'uomo, non si potrà negare che abbiano illustrati i fenomeni più comuni della sua natura animale, e anche fatte di belle scoperte, e inoltre sparsa una qualche luce su tutta la natura in generale.

Al che parmi si deva così rispondere. I positivisti hanno fatto progredire la scienza della natura animale dell'uomo quanto ai fenomeni esteriori, o, come oramai si dice, quanto alla parte extra-

Digitized by Google

soggettiva, che della detta scienza costituisce l'accessorio; ma poco o punto illustrarono i fenomeni interiori dell'animalità, che degli esteriori sono la sorgente, e ne contengono la ragione; il che avvenne perchè non seppero cogliere l'essenza della vita, lasciando così un vero *iato* — secondo la loro propria espressione — tra le varie parti dell'universo: e quanto alla natura detta materiale non seppero, a mio avviso, arrecare nessuna nuova nozione intorno ai principii fondamentali di essa, quali sono la forza, la materia, il moto, lo spazio, e si vada così dicendo.

Oltre di che, convien dirlo, per un cieco esclusivismo della ricerca scientifica, o per un ingiusto disprezzo di certi procedimenti del pensiero, tentarono di tarpare le ali al ragionamento, sicchè la mente, per loro divieto, non potesse risalire, al tutto libera, al mondo invisibile delle idee, e, indi, all'Autore di tal mondo, ch'è pure l'Autore del mondo reale. Ben triste è, adunque, l'eredità che la scuola positiva s'affatica di trasmettere negli ordini del pensiero al secolo che sta per sorgere.

III.

Pure, ancor prima che gli studi del positivismo fiorissero, era sorto in Italia un uomo d'ingegno singolare, che, oltre a interpretare sapientemente le dottrine dei più valenti filosofi antichi intorno all'uomo, trasse innanzi un gran numero d'idee originali, scrivendo ponderosi volumi su ogni parte della scienza della natura umana, cioè sulla psicologia, sull'ideologia e sulla logica, sulla morale e sul diritto, sulla pedagogia, e, infine, sulla sociologia, suggellando le sue dottrine con le più alte speculazioni di tutta la metafisica. Intendo parlare di Antonio Rosmini.

Ma, chi dei positivisti ha tenuto conto degli scritti di un tal uomo? E devo pur troppo aggiungere, chi, salvo un piccolo drappello d'ammiratori del sommo filosofo moderno, si ricorda oggi di lui, non dico tra i pensatori stranieri, ma tra i pensatori d'Italia?

Per un insieme di circostanze molto strane, si è fatta, direi quasi, contro di lui una congiura di silenzio, assai peggiore d'ogni accanita opposizione. I suoi scritti sono veramente miniere d'oro, ma inesplorate; e spesso, alle stesse persone colte del nostro paese, e persino agli stessi insegnanti di filosofia (ancorchè seggano su cattedre uni-

Digitized by Google

versitarie) affatto sconosciute. Forse, *cela lui l'esser profondo?* Limpidissimo, senza dubbio, e ordinatissimo è il suo discorso, ma penetra al di là della buccia nell'osservazione dei fatti, e si libra ad altissimo volo nella scienza delle ragioni supreme dei medesimi. Come dice l'esperienza, persino ad alcuni studiosi dei volumi del grande filosofo rimangono nascoste, se non in tutto, almeno in parte, le più splendide conquiste del suo pensiero che sciolgono in modo assoluto i nodi che s'incontrano frequenti in ogni parte dello scibile.

Aggiungerò cosa che a molti parrà meravigliosa, e forse avrà faccia di menzogna. Ed è, che il Rosmini non solo chiarì in modo geniale la natura spirituale dell'uomo, ma anche la sua natura animale. Colse l'essenza della vita, la sua prima origine e le sue varie forme, meglio di qualsiasi positivista. Anzi, in questa materia additò una via sicura, di cui egli percorse un gran tratto, mentre i positivisti non vi hanno saputo movere i primi passi. E fece uso sapiente del metodo sperimentale induttivo. La sua *Antropologia*, in modo singolare, è un modello di tal metodo. Fece poi, quivi e altrove, sulla vita animale dell'uomo, sì quanto alla parte soggettiva, che quanto alla parte extrasoggettiva (frase da lui creata opportunamente) osservazioni acutissime ed in gran numero, che anche oggidì riescono di sommo valore.

Nè rifuggì dalle ipotesi. E ben a ragione; poichè ordinariamente un'ipotesi sapiente conduce alla soglia della scienza. Anzi a questo proposito, nei discorsi sulla vita in genere, il Rosmini, per larghezza d'idee appare ben più ardito che non il Darwin, lo Haeckel, lo Spencer ed altri positivisti; ardito, però, con prudenza, in quanto che seppe indicare, con profonda intuizione, dei giusti confini alle ipotesi, la cui prima condizione si è che non contrastino con alcun fatto certo, con alcuna verità evidente.

Anche sulla natura detta materiale aperse nuovi orizzonti, facendo una potente analisi delle nozioni volgari, ma involute e ardue rispetto ad una concezione riflessa e cosciente, della forza, della materia, dello spazio e del moto, come s'è detto dianzi. Nè, quasi abbagliato dallo splendore di tali studi, gli avvenne di mettere in forse lo spirito; ma riuscì anzi a dargli rilievo, a provare la necessità della sua esistenza dovunque, mostrando che senza lo spirito la stessa natura materiale è una cosa inconcepibile, una cosa assurda.

Tale è il soggetto del mio lavoro, soggetto per sè molto esteso e profondo; del quale, però, questo scritto, quale che sia, non vuol essere che una parte, e, quasi a dire, un saggio.

Digitized by Google

CAPITOLO SECONDO.

Dello spirito, ossia dell'uomo come ente razionale.

SOMMARIO. — I. La scuola positiva sbandisce la psicologia: fa dell'uomo un mero animale. Passi del Ribot, dello Spencer, di St. Mill, del Bain e dell'Ardigò. Il positivismo come appendice del sensismo del Locke e dell'Hume. — II. Il Rosmini fondatore della vera psicologia, perchè in modo geniale rinnovò l'ideologia, e diede insieme la scienza del reale. — III. Esposizione e critica dei punti principali della gnoseologia dei positivisti, che sono: — *a*) il postulato della corrispondenza perfetta tra i fenomeni della sensitività e i correlativi fenomeni del mondo esteriore: — IV. — *b*) Il paragone: — V. — *c*) L'associazione: — VI. — *d*) I principii della cognizione e la legge d'eredità: — VII. — *e*) L'affermazione.

I.

La scienza dello spirito si può dividere, secondo una maniera volgare di dire, in teoretica e pratica.

La scienza teoretica dello spirito abbraccia la psicologia, l'ideologia e la logica. La scienza pratica abbraccia la morale, il diritto e la sociologia. Secondo l'ordine logico si vuole cominciare dalla scienza teoretica dello spirito. E, per conoscere su tale parte della filosofia la scuola positiva, gioverà addurre, anzitutto, un passo di Ribot celebre positivista.

Nella sua *Psychologie Anglaise,* dopo d'avere analizzati con molta diligenza, rispetto alla indicata materia, gli scritti di St. Mill, dello Spencer, del Bain, del Lewes e d'altri positivisti, così riassume, con molta esattezza, le loro dottrine:

Giova dare, in poche proposizioni fondamentali, i risultati della scuola sperimentale rispetto alla psicologia. La psicologia ha per suo oggetto i fatti della coscienza.... Non si occupa che di fenomeni. Ciò che sia l'anima o lo spirito ignora del tutto. La è una questione per lei estranea e che rimette alla metafisica. Essa non è nè spiritualista, nè materialista; è sperimentale.... Il vocabolo coscienza esprime, nel modo più generale, le diverse manifestazioni della vita psicologica. Essa consiste in una corrente continua di sensazioni, di idee, di volizioni, di sentimenti, e così via. Il primo fatto fondamentale, quello che costituisce la coscienza, è la percezione d'una differenza: il secondo fatto fondamentale, quello che continua la coscienza, è la percezione d'una somiglianza.

Digitized by Google

Il solo fatto psicologico primitivo e irriducibile è la sensazione. La legge più generale che regola i fenomeni psicologici è la *legge d'associazione*. Per il suo carattere comprensivo è paragonabile alla legge d'attrazione del mondo fisico, ecc. (2e édit., p. 422).

Si vuol trattare in primo luogo della *psicologia*. Con tale vocabolo s'intende significare la scienza dell'anima, in quant'è spirito, ossia una forza dotata d'intelligenza e d'amore. Essa è una parte, e, senza dubbio, la principale, dell'Antropologia, che è la scienza generale dell'uomo. Ora, una tale parte è stata recisa dai positivisti nei loro trattati di Antropologia; giacchè, per essi la scienza dell'uomo non è che la scienza delle varie funzioni fisiologiche e delle forme corrispondenti della sensitività animale. In ciò vanno tutti d'accordo.

Il più celebre tra essi, lo Spencer, sin dai suoi *Primi Principii*, che è l'opera fondamentale della sua enciclopedia filosofica, suppone che l'anima umana sia solo in relazione col mondo materiale, e che non sia fornita che di sensitività.

La vita, egli scrive, si può definire l'adattamento continuo delle relazioni interne con le relazioni esterne. In una sola definizione si comprendono la vita fisica e la vita psichica. L'attività che chiamiamo intelligenza apparisce quando le relazioni interiori, alle quali si adattano le relazioni esterne, cominciano a divenire numerose, complesse e distese nello spazio e nel tempo. Tutto il progresso dell'intelligenza consiste, di sua natura, nella formazione di adattamenti sempre più varii e più completi tra l'interno e l'esterno (*Firts Principles*, § 25).

Altrove, aggravando il suo errore, soggiunge:

I modi dell'inconoscibile, che noi chiamiamo moto, calore, luce, affinità chimica, sono trasformazioni degli uni negli altri e nei modi dell'Inconoscibile che noi distinguiamo coi nomi d'emozione, di sensazione e di pensiero: tale è il principio che non tarderà a divenire un luogo comune della scienza (Ivi, § 71).

Dove lo Spencer non solo si mostra infetto di sensismo il più volgare, ma anche di materialismo, benchè ciò non gli tolga di far buon viso, in uno stesso discorso, anzi in uno stesso periodo, al panteismo; onde ricorda la dottrina fondamentale dello Spinoza, che, cioè, v'ha un solo ente sostanziale, che è l'Ente Infinito, di cui noi conosciamo due modi d'essere, cioè i corpi e gli spiriti; giacchè, i corpi sono modi di Dio, in quanto *est res extensa*, e gli spiriti sono

Digitized by Google

modi di Dio in quanto *est res cogitans*. Tanto che egli chiude i suoi *Primi Principii* con queste parole:

Lo Spirito e la Materia sono del pari il segno della Realtà inconosciuta, ch'è il sostegno dell'uno e dell'altra.

Nei *Principii di Psicologia* lo Spencer espone più ampiamente, com'è naturale, il suo pensiero, che, cioè, l'uomo non differisce dal bruto d'essenza, ma solo di grado, aggiungendo che ciò è richiesto dal principio d'evoluzione.

Sceglierò qualche passo tra i moltissimi che si potrebbero citare:

Non v'ha obbiettivamente, egli scrive, una vera separazione, nè una distinzione precisa, tra i fenomeni della psicologia e quelli della fisiologia.... Il che basta solo avvertire per coloro che accettano la dottrina dell'evoluzione, la quale è un processo universale, e non permette alcun salto, ma vuole una perfetta continuità (*The principles of psycology*, § 55).

Gli è vero che lo Spencer, trattando dell'uomo, parla spesso di mente, di spirito, di ragione, di volontà e così via, e che distingue pure in generale i fenomeni psicologici dai fisiologici e dai fisici, ma, in realtà, egli s'aggira sempre nella cerchia della sensitività animale. Onde si legge:

Ciò che distingue la *psicologia* dalle scienze sulle quali si appoggia, gli è ch'essa tien conto della connessione dei fatti interni, intorno ai quali versa la *fisiologia*, e, a un tempo, della connessione dei fatti esterni di cui tratta la *fisica*... Poichè, essa è la *scienza della connessione tra codeste due connessioni*. Ad esempio: *A* e *B* rappresentino due fenomeni esterni congiunti tra loro, come sarebbe il *colore* e il *sapore* d'una mela; e, *a* e *b* rappresentino le sensazioni prodotte nell'organismo (?) dalla *luce riflessa* e dal *succo* della mela stessa. Quando noi esaminiamo il rapporto *A B*, noi facciamo uno studio di fisica: quando poi esaminiamo il rapporto *a b*, facciamo uno studio di *fisiologia*.

Ma, passiamo a uno studio di *psicologia*, quando ricerchiamo come possa avervi un rapporto tra *a* e *b*, che in qualche modo risponda al rapporto tra *A* e *B*. La *psicologia* versa intorno alla connessione tra la connessione *A* e *B* e la connessione *a* e *b*, ne indaga la natura, l'origine e il significato (§ 53 e 175).

E quindi scrive lo stesso autore:

Gli atti istintivi degli insetti, al pari degli atti degli enti superiori che si dicono *intelligenti*, sono gli atti che si riferiscono alle cose dell'ambiente esterno (Ivi, § 54).

E altrove:

Digitized by Google

Appena esiste in un animale qualsiasi un *occhio* rudimentale, atto a ricevere le impressioni d'un oggetto che agisca sull'organismo, spunta l'aurora delle azioni che noi distinguiamo come *intelligenti* (Ivi, § 175).

Onde conchiude:

In breve, la vita psicologica è la forma più alta della vita (animale) e consiste in un adattamento via via più perfetto tra l'interno e l'esterno, secondo questi vari *gradi:* azione riflessa, istinto, *memoria*, *ragione*, sentimento, *volontà* (Ivi, § 174).

E perciò mi sembra che abbia pure riassunto molto bene questa parte della psicologia dello Spencer il Ribot nei termini seguenti:

Tra i fatti fisiologici e i fatti psicologici non v'ha una linea netta di separazione, e ogni distinzione assoluta è illusoria. Sensazioni, sentimenti, istinti, *intelligenza*, tutto ciò costituisce un mondo a parte, ma tale che *esce dalla vita animale*, che in questa immerge le sue radici, e ne è come la fioritura. Tra la funzione (sensitiva) più umile e il pensiero più alto non v'ha opposizione di natura, ma differenza di grado, non essendo l'una e l'altro che una delle innumerevoli manifestazioni della vita (*La Psych. Angl.*, p. 197).

Ho detto che sul punto di ridurre l'uomo alla natura animale s'accordano tutti i positivisti.

Di fatto, lo St. Mill così scrive nella sua Logica:

Se il vocabolo *spirito* significa qualche cosa, significa *ciò che sente*. Sono, dunque, fenomeni dello spirito non solo le *sensazioni*, ma anche gli altri sentimenti della nostra natura, compresi quelli che son chiamati mentali, ossia le *idee*, le *emozioni* e le *volizioni* (1).

Per il Bain l'*idea* è una *sensazione* indebolita, è una piccola immagine, com'è appunto per l'Hume e per l'Hartley. Il *giudizio* è una forma speciale di sensazione, è riposto nel senso muscolare e nelle sue discriminazioni, come in sua sede primitiva. E difatti l'occhio, l'orecchio e gli altri sensi compiono dei giudizi speciali (2).

Lo stesso deve dirsi dell'Ardigò. Secondo lui, fonti di tutte le nostre cognizioni sono la *sensazione* e la *riflessione* — al modo che fu insegnato dal Locke, fondatore del moderno sensismo — (3). E sostiene — dietro al Condillac, che ha inteso di perfezionare il si-

(1) *Système de Logique*, ch. IV, § 1.
(2) Cf. FERRI. *La Psicologia dell'Associazione*, p. 148-9.
(3) ARDIGÒ. *Opere Filosofiche*, I, 17.

Digitized by Google

stema di Locke — che l'*idea è una sensazione trasformata* (1). Egli vuole che si dica *volontario* anche il *moto del bruto* (2). Per lui *realità* e *idea* indicano il fatto del *sentire* (3). Chiama illusione la *distinzione essenziale tra il senso e l'intelletto* (4).

A mio avviso, il moderno positivismo è sopra tutto un'evoluzione del sensismo di Locke, di Hume e di Condillac: il che apparirà vie meglio, com'io credo, da ciò che si dirà in appresso.

II.

Ed ora, volgendo il pensiero al Rosmini, si può scorgere il merito singolare della sua filosofia intorno all'uomo; poichè egli, illustrando mirabilmente l'*idea* e insieme il *reale*, rivendicò l'esistenza dello spirito, e iniziò, a un tempo, in modo geniale, la vera dottrina dell'animalità e quella pure della natura in generale.

Egli illustrò l'*idea* specialmente nel *Nuovo Saggio sull'origine delle idee*, nel *Rinnovamento*, nella *Logica*, nelle lezioni su *Vincenzo Gioberti e il Panteismo*, e nei primi quattro volumi della *Teosofia*.

Illustrò il *reale* sopratutto nell'*Antropologia in servigio della Scienza Morale*, nella *Psicologia*, nell'*Antropologia Soprannaturale*, nel *Supremo Principio della Metodica*, e nel quinto volume della *Teosofia* intitolato appunto *Il Reale*. Dell'uno e dell'altro argomento trattò poi molto profondamente nel prezioso volume *Aristotele esposto ed esaminato*.

Gli è vero che riguardo all'idea il Rosmini pervenne, in fine, allo stesso punto che fu conquistato da Platone con l'osservazione attenta dei fatti dello spirito e con la sua dialettica; ma, vi pervenne per una via nuova, come richiedea l'alto grado di riflessione del pensiero moderno; abbattendo, voglio dire, con critica acuta, inesorabile, le dottrine sensistiche di Locke e di Condillac, il nominalismo di Dugald Stewart, il fenomenismo dell'Hume, la filosofia subbiettivistica di E. Kant, e l'idealismo proprio del Berkeley e quello dell'Hegel, onde tante tenebre s'erano addensate nella regione dell'idea.

(1) Ivi, III, 48 e 50.
(2) Ivi, III, 20-21.
(3) Ivi, I, 243.
(4) Ivi, I, 238-9, e *Scienza dell'Educazione*, p. 21-28; e *Oraz. inaugur.*, ecc. 1888-9, p. 14-22.

Digitized by Google

Oltre di che, nuova luce il Rosmini diffuse sull'idea per mezzo del confronto ch'egli fece della medesima col *reale*, nel quale soggetto, come ho accennato, si manifestò più ancora che nel primo, l'originalità dell' ingegno del nostro filosofo.

Ma, anche oggidì, sfugge a molti cultori della filosofia la dottrina ideologica del Rosmini nella sua più alta forma.

Poichè non solo per lui l' idea universale dell'essere, o altrimenti l'*essere* indeterminato è il *principio del conoscere* all' uomo, come insegnò massimamente nei primi scritti, quasi apparecchiando la mente altrui a più alta concezione, ma altresì è l'*essenza* comune degli enti reali benchè in vario modo, come spiegò sopra tutto nella *Teosofia* e nell'opera sopra *Aristotele*.

Eppure, solo ciò intendendo si entra nel tempio della filosofia, di cui la gnoseologia tiene la chiave. Poichè, s'apprende in tal modo, che, mentre l' idea può stare senza il reale, come oggetto della mente divina che la *produce*, il reale non può stare senza l' idea, che è la fonte della sua natura, e la condizione indispensabile della sua esistenza. L' idea, quindi, è bensì *distinta* dal reale e da esso *indipendente*, ma non è estranea, o distaccata rispetto ad esso, come Aristotele credeva fosse di necessità inteso da Platone, onde chiamava le idee del suo maestro *sostanze separate* e *sensibili eterni*, derivando da questa sua falsa interpretazione, le più forti obbiezioni contro il sistema ideologico del sommo Ateniese, così ragionando:

> Se le idee sono entità separate dai reali del mondo, che cosa conferiscono all'essenza dei medesimi e alla loro esistenza? E, d'altra parte, come possono giovare alla nostra mente per la cognizione dei medesimi? (1).

Invece, secondo Platone l'*essere* (τὸ εἶναι) ha con le cose relazione di *presenzialità* (παρουσία), onde si costituiscono le loro varie *essenze*. Poichè, i reali finiti, per sè *non enti*, esistono per *partecipazione* dell'essere.

È, certo, questo un punto difficilissimo nella speculazione; e non e maraviglia che l'alta dottrina di Platone sia stata fraintesa, o non del tutto compresa, anche dai più valenti filosofi.

Pure, solo quando sia ben conosciuto codesto punto, possono sciogliersi davvero le varie questioni della gnoseologia.

Ora, dopo Platone, nessuno colse l' intima natura dell' idea, e

(1) *Met.* I, 9.

Digitized by Google

le sue relazioni con la intelligenza e con le cose come fece il Rosmini, per vie sue proprie, come s'è detto. E quindi potè spiegare in modo nuovo, del tutto conveniente al momento storico attuale della filosofia, le singole funzioni della mente, vale a dire, oltre all' intuizione dell' idea, la percezione intellettiva, il giudizio in genere, e specialmente il giudizio di paragone, non che la virtù del ragionamento nelle sue varie forme.

Quanto all'*intuizione delle idee* non mi par qui necessario di ricordare che il Rosmini segnò con prove evidentissime i loro caratteri sublimi, cioè l'universalità, l'eternità e l' immutabilità, e dimostrò pure che sono oggettive di lor natura, perchè ciò è troppo noto a chi abbia un po' studiata la filosofia del nostro autore. Bensì è da avvertire che per lui, come per Platone l'*essere*, madre di tutte le idee, è il divino (τὸ θεῖον), perchè è la verità, onde è un raggio di Dio, che è Verità Assoluta, e quindi l' uomo che aderisce con la sua intelligenza all'essere ossia alla verità, è *immagine del suo Fattore* (εἰκὼν τοῦ ποιητοῦ). Il Rosmini ebbe, poi, il grande merito, nel confermare una così importante dottrina, di preservarla da due eccessi, ossia da due errori opposti, vale a dire dall'idealismo e dal panteismo.

Il Rosmini spiegò pure in modo nuovo l'intima natura della *percezione intellettiva*, ben differente dalla *percezione sensitiva*. Poichè, questa è l'apprensione delle cose come forze che modificano il nostro sentimento, ond'è tutta *soggettiva* nella sua propria forma, e quindi per essa l'uomo può dirsi come sostenne un celebre sofista, « la misura delle cose ».

All'incontro, la percezione intellettiva, che sorge in occasione della percezione sensitiva, ci fa apprendere le cose in sè stesse nella loro essenza, e non in una copia o similitudine, perchè ce le fa vedere nell'*essere,* che forma la loro natura, com'è, in pari tempo, l'oggetto del nostro pensiero.

Se noi non potessimo apprendere le cose in sè stesse, nella loro essenza, ma in una specie e quasi in un ritratto, sorgerebbe inoppugnabile l'obbiezione che Aristotele credeva, a torto, potesse valere contro le idee di Platone ch'egli riguardava come sostanze separate. Se, egli diceva, le idee sono sostanze separate delle cose reali, come possiamo sapere che quelle convengono con queste, ossia sono uguali, mentre le une e le altre stanno in sè stesse, ristrette nella loro propria entità? Bisognerebbe che vi fosse una *terza entità,* nella quale le prime e le seconde s'immedesimassero,

Digitized by Google

perchè si potesse conchiudere che s'immedesimano tra loro e sono uguali.

Dopo di che si comprende facilmente come il Rosmini abbia potuto darci un giusto concetto dell'atto del paragone, che entra in qualche modo in tutti i nostri giudizi riflessi.

Il paragone, secondo lui, non potrebbe aver luogo senza le idee. Poichè, le cose reali stanno chiuse in sè stesse, nella loro propria individualità, e non potrebbero rientrare, a dir così, le une nelle altre, come richiederebbe il giudizio di paragone, acciocchè apparissero uguali, senza che si distruggesse la loro propria individualità, la loro realtà, e cessassero in tal modo i termini stessi del paragone. L'idea, invece, come già osservò Platone, è comune per sua natura. L'essere universale, che è l'idea delle idee, è *l'uno ne' molti*. Due cose, distinte, separate in sè stesse, quanto alla *realità,* si conoscono da noi come uguali nella loro *essenza,* se partecipano dell'*essere* allo stesso modo.

In vero, solo la filosofia, la quale insegna che la mente nostra ha per oggetto l'*essere* e in pari tempo che l'essere è l'essenza comune dei reali finiti è in grado di spiegare la funzione importante de' giudizi di paragone.

E da ciò segue che il Rosmini ha portato nova luce alla Logica. Poichè, questa, com'è noto, è la scienza dell'arte del ragionamento. Ora, il ragionamento, chi ben guardi, non è che una virtù di paragone fra tre termini, onde, vedendo che due di essi (il soggetto e il predicato della tesi) s'immedesimano con un terzo (il termine medio) s'inferisce a diritto che s'immedesimano tra loro.

Dunque, il Rosmini con la sua dottrina sul paragone diede saldezza alla scienza Logica e ne spiegò l'intima natura. E giustamente volle, secondo i suoi principii, che alla formola ordinaria, onde si vuol esprimere il fondamento del sillogizzare, che, cioè, « due cose che convengono con una terza convengono tra di loro » si sostituisse l'altra formola: « due cose che *s'identificano* con una terza s'identificano tra di loro ».

Dopo questi brevi cenni, mi par di poter conchiudere che il Rosmini fu un vero restauratore della filosofia teoretica dello spirito, secondo il bisogno de' tempi nostri.

Digitized by Google

III.

La scuola positiva, al contrario, si mostra impotente a spiegare le funzioni della mente, che pur ci sono rivelate dall'esperienza dei fatti, benchè non cessi di parlare d'intelligenza e di spirito.

Lo Spencer (e con lui i più illustri positivisti) rifugge, è vero, dallo scetticismo. Egli s'affida interamente alla coscienza quanto a certi dati primitivi che costituiscono, secondo lui, il fondamento del sapere; e professa il *realismo* con ferma certezza: cioè, crede che v'abbia una perfetta corrispondenza tra i fenomeni interiori e i fenomeni esteriori, per mezzo della sensibilità, che è il primo fatto psicologico irreducibile.

Senza dubbio, la sua fede onora il suo animo, ma non giustifica la sua dottrina.

Una fede semplice, inconscia, per così dire, di se stessa (sebbene non irrazionale) è propria del volgo, e ad esso basta; perchè vive d'una vita poco riflessa, onde alla sua mente non s'affacciano certe domande sul come e sul perchè di ciò che crede senza esitazione.

Ma non è sufficiente a un uomo di scienza, e molto meno a un filosofo.

Il nostro Alighieri, dopo aver notato che rispetto all'uomo che è desideroso di scienza *nasce appiè del vero il dubbio*, soggiunge molto sapientemente

. . . . . ed è natura,
Che al sommo pinge noi di collo in collo.

Altro è affermare, e altro è dimostrare. E quando, per qualsiasi motivo, pensatori di grande valore (quali furono certamente Berkeley, lo Hume, il Kant e lo Hegel, che lo Spencer annovera tra i fautori dello scetticismo) hanno formulate delle obbiezioni contro un qualche punto dello scibile, che quali dense tenebre si diffondono, in un dato momento storico, a nascondere la verità, il risolvere quelle obbiezioni, il dissipare ogni tenebra, è per il filosofo un dovere.

E poichè gli uomini di raro ingegno, pure negando la verità, risalgono, com'è naturale, a un alto grado di riflessione, conviene sforzarsi d'arrivare allo stesso grado, anzi a uno ancora più alto, per poter fare risplendere la verità da loro oppugnata con una

Digitized by Google

dottrina nuova; intendo nuova, se non nella sostanza, almeno nella forma.

Ora, ciò non hanno fatto i positivisti; i quali nella dottrina gnoseologica di cui qui si parla, si valsero, in sostanza, di antecedenti dottrine molto superficiali e già viete, contentandosi di dar loro un qualche sviluppo, o di fare una qualche aggiunta, a mio avviso, di poca importanza.

Ma, poichè essi, invece, si vantano d'aver recato innanzi dei nuovi principii, in modo da comporre un vero sistema sull'argomento indicato, giova di questo fare un esame.

Ciò che di nuovo credono i positivisti d'aver addotto nella dottrina della conoscenza, è riassunto in gran parte dal Ribot in questi termini di un passo indicato in addietro:

La coscienza è il vocabolo che esprime le varie manifestazioni della vita psicologica.... Il primo fatto fondamentale che costituisce la coscienza stessa è *la percezione d'una differenza*. Il secondo fatto fondamentale, quello che continua la coscienza, è *la percezione d'una somiglianza*... La legge più generale che governa i fenomeni psicologici è *la legge d'associazione*.

E soggiunge lo stesso autore:

Quanto alla legge della credenza o dell'*affermazione* è spiegata da alcuni (I. Mill. H. Spencer) come un'associazione indissolubile, e da altri (A. Bain, St. Mill) come una forma della nostra natura attiva.

Aggiungendo ora il principio già accennato della corrispondenza tra il mondo psichico e il mondo fisico, e un altro principio, dovuto principalmente alle speculazioni dello Spencer, che cioè certi assiomi supremi sono in noi originati per legge d'eredità, consegue che la dottrina gnoseologica della scuola positiva si riduce a questi punti principali:

1° Corrispondenza tra i fenomeni interiori e i fenomeni esteriori ammessa come un dato certo del senso comune;

2° Il paragone come virtù propria della coscienza;

3° L'associazione come forza sintetica naturale;

4° Origine de' primi principii della scienza per legge d'eredità;

5° L'affermazione, come energia istintiva o irresistibile della mente umana.

Digitized by Google

IV.

Del primo punto s'è già parlato testè, e si dovrà riparlarne più innanzi. Si vogliono quindi prender brevemente in esame gli altri punti.

Lo Spencer, che è considerato come il rappresentante più autorevole tra i positivisti nella psicologia, si esprime in tal modo riguardo al secondo punto che tratta del paragone — desideroso di trovare una consonanza tra il processo della cosmogonia e quello della gnoseologia —:

> Come nel mondo fisico vi ha un processo continuo di *differenziazione* e d'*integrazione*, così avviene nel mondo psicologico.... La coscienza non ha mai l'apprensione d'una cosa *isolata*; ma solo può apprendere una cosa in *comparazione* d'un'altra; e prima apprende le *differenze* delle cose, e poi le *somiglianze* (*Princ. of. Psych.* § 380-3).

Ora, una tale dottrina mi pare erronea sotto ogni aspetto.

Il bambino, da principio, compie delle percezioni intellettive isolate. Ogni sua apprensione è semplice, vale a dire si limita al suo proprio oggetto particolare e non va al di là di esso. È vero che il reale ch'egli apprende è in sè differente dagli altri enti reali: ma egli non lo apprende *come differente* da qualsiasi reale. Per questo occorre la *riflessione*, anzi propriamente un giudizio riflesso di *paragone*. Ora, il bambino non diviene atto a far de' paragoni, se non a un certo sviluppo dell'intelligenza, quando cioè abbia acquistato — ordinariamente per il linguaggio — la nozione dell'essenza astratta delle cose.

Allora, dopo aver percepiti due oggetti, l'uno distintamente dall'altro, deve, per paragonarli tra loro, apprenderli tutt'e due insieme con un pensiero complesso e, di più, riferirli a un'unità di misura, ch'è l'idea loro comune, o, ch'è lo stesso, l'essenza comune.

V'ha, solo, questo di vero nella percezione intellettiva delle cose; che il bambino non potrebbe apprendere gli enti reali determinati, se già non possedesse l'idea universale dell'essere, perchè ogni essenza determinata è un modo d'essere. Ma, di nuovo, si badi: il bambino, nell'apprendere gli enti che sono in sè determinati, non gli apprende *come determinati:* non fa, in altri termini, un giudizio sulla loro determinatezza; chè bisognerebbe *riflettesse* sull'*idea uni-*

Digitized by Google

versale dell'essere, e la riconoscesse pure quale unità di misura di tutte le essenze speciali, e quindi come fondamento d'ogni giudizio di paragone.

Ora, mentre l'*intuizione* dell'essere è l'atto primitivo della mente, il *pensiero riflesso* dell'essere nasce ben tardi, perchè richiede un alto grado d'astrazione.

V' ha, dice Aristotele, delle cose più note *in sè*, che sono meno note *quanto a noi*, e viceversa. Da tale principio, quando sia inteso in modo conveniente, si può trarre, al caso nostro, questa bella illazione: l' idea dell'essere, la prima nell' intuizione, è l'ultima nel giro della riflessione, come, se bene si consulti, ne dice l'esperienza.

È pure erronea l'altra parte della sentenza della scuola positiva, che, cioè, « la coscienza apprende prima le *differenze* delle cose, e poi le *somiglianze* ».

Poichè, è vero tutto l'opposto. Vale a dire, l'uomo (o bambino, o adulto, in questo è tutt' uno) apprende prima le *somiglianze* delle cose, e, dopo, le *differenze*.

E di questo pure ci assicura, anzitutto, l'esperienza.

Se, poniamo, dinanzi ai nostri occhi passi via via un battaglione di soldati, ci sembrano, per poco, tutti uguali: solo, rivedendoli più volte, e meglio guardandoli bene ad uno ad uno, rileviamo le differenze che passano tra loro.

Similmente, sentendo parlare una lingua nuova, ci pare che tutte le parole siano pressochè uguali nel suono, o almeno tanto somiglianti che non si possano discernere l'una dall'altra da chicchessia, in guisa da poterle prendere come segni di idee diverse. Ma, se ci nasca il desiderio d'imparare la detta lingua, di mano in mano che si va avanti nello studio e nell'esercizio di essa, si discernono sempre più le differenze delle sue varie frasi e dei singoli vocaboli.

E questo vide pure Aristotele, che avvertì come il bambino, quando abbia appreso a chiamare col nome di babbo il suo genitore, mostra inclinazione ad applicare questo nome ad altri uomini, appunto per la somiglianza che nota tra quello e questi. E, per la stessa ragione, se il bambino, quando abbia veduto un cane, sia ammaestrato a chiamare questo animale con un tal nome, estende questo nome ad altro animale che in qualche modo somigli al cane, come ad esempio, sarebbe la pecora.

Il Rosmini spiegò tal fatto, col suo solito acume, sì nel *Nuovo*

Digitized by Google

Saggio che nel *Principio Supremo della Metodica;* anzi, dall'osservazione del medesimo trasse una bella regola fondamentale della Didattica, mostrando, che, come richiede la natura dell'intelligenza, si deve ammaestrare i giovanetti a notare prima le somiglianze e poi le differenze degli oggetti (1).

E poi v'ha un vizio d'origine nella sentenza dei positivisti; perchè vorrebbero attribuire alla mente la facoltà di fare dei paragoni, mentre poi gliene tolgono i mezzi, che sono le idee, come già s'è dimostrato.

V.

Passiamo all'altro punto, che è quello dell'*Associazione*, la cui efficacia tanto esaltano i positivisti da paragonare la sua forza rispetto al mondo psicologico alla forza dell'attrazione rispetto al mondo fisico.

Onde l'Ardigò, facendosi eco dello Spencer, del Mill e d'altri pensatori della scuola positiva, esclama pieno di confidenza e d'entusiasmo:

> Datemi le sensazioni e l'associabilità, ed io vi spiego tutti i fenomeni della vita psichica (2).

Come? Si tratta della forza d'associazione della *sensitività*, e si pretende di spiegare le varie operazioni della mente?

L'associazione della sensitività, come spiegarono molti antropologi e, in modo mirabile, il Rosmini, è la forza di congiungere tra loro sensazioni con sensazioni, sensazioni con fantasmi, fantasmi con fantasmi, sentimenti passivi con sentimenti attivi, onde derivano gli istinti complessi e i moti armonici degli animali.

Ma, come essa può dare ragione dell'intuizione delle idee, dell'apprensione delle essenze delle cose, del giudizio e del raziocinio, che sono ritenute funzioni speciali dell'intelligenza, come virtù distinta dalla sensitività?

E volendo, su tale argomento, oltre a quello che s'è detto, ag-

(1) *Princ. supr. d. Metodica,* n. 45-51.
(2) *Opere,* II, 199.

Digitized by Google

giungere qualche altra osservazione, restringerò, quanto all' *intuizione delle idee*, ch' è il punto principale, il discorso alle idee di cose spirituali e alle idee astratte, dove l'errore dei positivisti è più manifesto.

Ad esempio, l'idea di Dio, che tanto per chi crede ch' Egli esiste, quanto per chi nega, è l' idea — purchè si proceda dalla mente in modo scientifico — d' un Ente perfettissimo, infinito, eterno, assolutamente autonomo, puro spirito, principio e fine di tutte le cose, si riduce forse a una sensazione, o a un fantasma, o a un accoppiamento di sensazioni e di fantasmi, o, infine, a uno schema di fantasmi soli, se meglio piace? Allora, il concetto di Dio si trasformerebbe, in ogni caso, nel concetto d' un ente limitato, perchè, sì le sensazioni che i fantasmi hanno dei limiti; d' un ente soggetto allo spazio, non puro spirito, non eterno, nè autonomo, nè cagione di tutte le cose; ma bensì originato da un qualche principio sensitivo sostanziale, di cui sarebbe necessariamente un modo, un fenomeno. In breve, il concetto di Dio sarebbe alterato.

E le stesse nozioni di spirito, di eternità, di perfezione, d'infinitezza, d'autonomia e delle altre prerogative che sono contenute nel concetto di Dio, si riducono forse a sensazioni, o a fantasmi, o a gruppi di sensazioni e fantasmi?

Del pari, l' idea semplice, poniamo, dell'*essere*, ch' è implicata in ogni nome e in ogni verbo, e che, se è prima nell' intuizione, assai tardi è avvertita dal pensiero riflesso, e sotto un tale aspetto apparisce astrattissima, può ridursi a una sensazione, o a un fantasma, o a un accozzo di tali fenomeni? Allora, s'avrebbe diritto a chiedere: quanto è lunga, larga, profonda? Qual forma ha? quadrata, o rotonda, ovvero oblunga? Ha forse un colore, un odore, un suono, un sapore? È calda, o fredda, o tepida? Ovvero, è rappresentazione fantastica di simili qualità, di simili modi sensibili?

E lo stesso, certo, potrebbe dirsi delle idee astratte del punto geometrico, della linea, della superficie, e di tutte le idee generiche e specifiche. Quando, a modo d'esempio, mi valgo del teorema, che gli angoli d' un triangolo sono uguali alla somma di due retti, intendo parlare d' un triangolo sensibile, o d' un triangolo fantastico? No, senza dubbio; perchè nell' un caso e nell'altro dovrei intendere d'un triangolo d' una data specie, e di particolari dimensioni, e il mio discorso, non avrebbe più per oggetto, com' io voglio, il triangolo in generale.

È, dunque evidente che l'Associazione dei positivisti, che non è

Digitized by Google

che un'attività sensitiva, conduce a degli assurdi, qualora si voglia riguardare come fonte delle idee, e quindi è impotente ad assegnare l'origine delle nostre intuizioni intorno alle medesime.

Nè miglior prova fa l'associazionismo dei positivisti riguardo alla *cognizione delle essenze delle cose.* Poichè, sì le sensazioni, che i fantasmi, e i loro gruppi, sono fenomeni subbiettivi; e quindi non possiamo per essi conoscere le cose in sè stesse, nella loro verità. E perciò, al tutto logicamente, a dir vero, i positivisti, non ammettendo che senso e fantasia, negano che noi possiamo apprendere le cose in sè, nella loro essenza. E l'Ardigò non è, in questo, meno reciso, meno fiero degli altri filosofi del positivismo che lo precedettero (1).

Dove mi par lecito ricordare a chiunque professi il positivismo il detto: *ex ore tuo te judico.* Se noi non conosciamo le essenze delle cose, allora non possiamo conoscere il loro *modo d'essere*, chè questo e non altro significa il nome *essenza;* e quindi ignoriamo del tutto la loro natura. E come, in tal caso, si può tener un qualsiasi discorso intorno alle cose medesime?

Il che già vide Platone, che nel *Teeteto*, con somma finezza di ironia riconosce che Protagora è logico nel sostenere che « l'uomo è la misura delle cose », perchè egli si riferisce alla sensitività, e questa è al tutto *subbiettiva*, ossia apprende le cose solo relativamente alle sue modificazioni, vale a dire subbiettivamente. Ma poi distingue dal senso l'intelligenza, e insegna che questa apprende le cose nell'essere, che è l'oggetto per essenza, e quindi le apprende in sè, nella loro verità, e come diceva αὐτὰ καθ' αὐτά, frase tanto derisa da Aristotele, ch'era destinato ad oscillare tra il sensismo e il soggettivismo, perchè oppositore delle idee del suo maestro, e che fu veramente il precursore del Locke, dell'Hume e dei moderni positivisti.

A più forte ragione l'associazionismo non vale a dare spiegazione del *giudizio* e del *raziocinio.* Prima di tutto, perchè questi presuppongono l'esistenza delle idee; e poi, perchè richiedono un *nesso logico* tra i loro termini, che è cosa ben diversa dall'*associazione* delle sensazioni e dei fantasmi; richiedono, cioè, per valermi delle espressioni stesse dell'Hume, dal quale deriva il suo associazionismo la

(1) Opere, I, 63: " Non possiamo conoscere le cose in sè, o le essenze, nè le cause, ma solo i fenomeni, ecc. ".

Digitized by Google

scuola positiva, non una *congiunzione* tra più elementi, ma una *connessione*.

Quanto strana, quanto rozza apparisce l'associazione dei positivisti qualora si confronti con la dialettica di Platone! Questo sommo filosofo, con un'attenta osservazione dei fatti, scoprì che v' ha una differenza essenziale tra i *reali* e le *idee*. Poichè, mentre ogni reale è separato dagli altri reali, perchè ciascun reale è dotato d'un sentimento suo proprio, l' idea, mentre è in sè *una*, è pur comune a più reali, come si vede dalla virtù del paragone. E giustamente ragionava. Di fatti, si dice che due cose sono somiglianti, vale a dire che convengono in una stessa specie, perchè, rimanendo pur due, com'enti reali, o come sostanze, partecipano d'una stessa essenza, e quindi rispondono a una stessa idea, che non è che l'essenza medesima in quant'è veduta dalla mente. Tra l'altre cose, scrive nel *Parmenide* (131, A B):

> Se la specie, *una* e la *stessa*, inesiste insieme in *molti*, *separati tra loro*, sarà dessa separata da sè medesima? — No. — Dunque, niente vieta che la specie inesista a un tempo in tutte le cose (uguali specificamente) e sia in sè una. E però di' pure che l'*uno è tutto in molti*.

E avvertì che se avessimo da fare solo con gli enti sensibili che sono tra loro separati nella realtà, non sarebbe possibile nessuna virtù di paragone e nessun ragionamento:

> Cessa ogni ragionamento, se ogni cosa sia segregata dall'altra: il ragionamento nasce dalla mutua complicazione delle idee (1).

Onde insegnò che l'ufficio del filosofo consiste massimamente nella scienza dialettica, la quale insegna l'arte di trovare la varia comunione delle idee tra loro e con le cose, e distinguere quindi le cose per generi e per specie; e che in quest'arte è riposta la virtù del ragionamento: « διὰ γὰρ τὴν ἀλλήλων τῶν εἰδῶν συμπλοχὴν ὁ λόγος γέγονεν ἡμῖν » (2).

Ed egli rivolse, sopra tutto, lo sguardo potente della sua intelligenza al principio di tutte le idee, che è la somma idea dell'essere, esemplare altissimo della mente, ond'è criterio universale di paragone, e fa discernere la somiglianza e la differenza delle idee determinate tra loro, e, per mezzo delle idee, delle cose stesse, di

(1) Soph., 259, E.
(2) Ivi, 259, D.

Digitized by Google

cui l'essere è la comune essenza benchè in vari modi; poichè, le cose, per sè non enti, diventano enti per una limitata partecipazione dell'essere; onde si dà la miscela, per dir così dell'uno coi molti.

L'essere indefinito, continua lo stesso filosofo, quale fonte di tutte le idee, e insieme atto essenziale di tutti gli enti reali, nulla esclude di ciò che esiste sia idealmente o sia realmente; bensì racchiude in una virtualità feconda e concilia nel suo seno anche i contrari, com'avviene, ad esempio, del moto e della quiete, che convengono tra loro quanto all'ente, sebbene differiscano del tutto quanto al modo dell'ente.

E quindi esorta il filosofo, quando voglia *ragionare,* a tenersi sempre *attaccato,* per dir così, *all'idea dell'essere,* che è luce essenziale che rifulge all'anima umana (1).

Nè solo nel ragionamento Platone riconobbe un nesso logico, ma anche nel giudizio, onde scrive: « I nomi disgiunti dai verbi non formano alcun giudizio, perchè non si afferma nè si nega *l'operazione* o *l'atto essenziale* d'un *qualche ente* ».

Bisogna congiungere i nomi coi verbi. Allora si forma il primo connubio (ἡ πρώτη συμπλοκή) nel giro del pensiero, ossia *il discorso più elementare e più breve,* come sarebbe: *l'uomo impara.* Il discorso, in breve, è una *sintesi* del nome col verbo. E soggiunge: « il discorso nostro è vero, se affermiamo gli *enti come sono* (τὰ ὄντα ὡς ἐστι): è falso *se* affermiamo *come enti i non enti* (μὴ ὄντα ὡς ὄντα) » (2).

E così pensò Aristotele, perchè spesso diede alle sue *specie,* prodotti soggettivi, i privilegi delle *idee* di Platone, com'è a dire l'*universalità,* la *comunichevolezza* tra loro e con le cose del mondo, e così via. È noto che nel sillogismo ammette che il *termine medio* è contenente e insieme contenuto; cioè, contenente rispetto al *soggetto* della tesi, e contenuto rispetto al *predicato*: onde trae la ragione del sillogismo espressa in questa formula: « se A è in B, e B è in C, a più forte ragione A è in C ».

Anch'egli, poi, al pari di Platone, ammette un nesso anche nel giudizio. Onde si legge nelle sue *Categorie* (2, 1, A 16): « Le nozioni che ricorrono nel discorso o si considerano nella loro *connessione* (κατὰ συμπλοκήν) o senza la loro connessione (ἄνευ συμπλοκῆς). Nella loro connessione, come *l'uomo corre, l'uomo vince*: senza connessione, come *uomo, bue.* E aggiunge: « senza il verbo non vi ha giudizio....

(1) Ivi, 250-4.
(2) Ivi, CXLV-VI.

Digitized by Google

Il verbo esprime l'*affermazione:* e il giudizio non è che l'affermazione (o la negazione) d'una cosa d'un'altra » [1].

Del resto, l'*Associazionismo* della scuola positiva non è punto una dottrina originale: bensì è lo sviluppo dell'Associazione dell'Hume, come questa è uno sviluppo della *Riflessione* del Locke.

L'Hume, come è noto, ricorse all'*Associazione* (quale attività sensitiva), quando volle fare la critica *del principio di causa.* Egli sostenne che noi apprendiamo la *congiunzione (coniunction)* delle cose, ma non la loro *connessione* (connexion), e che l'idea di causa si riduce a una *abitudine d'associazione* tra più cose. « Noi » egli scrive, « vedendo che un dato fenomeno è susseguito costantemente da un altro, siamo indotti ad attendere il secondo all'apparire del primo, e così ad *associare* l'uno all'altro in guisa da giungere a poco a poco a riconoscere come un *legame necessario* tra loro, quale passa tra le nozioni di causa e di effetto; quasi noi potessimo scoprire la virtù intima onde una cosa produce un'altra, mentre dessa non ci può esser manifestata dall'esperienza; finchè, comparando, riguardo alle cose da noi percepite, più specie di *congiunzioni* tra loro *somiglianti*, risaliamo, per astrazione, al principio generale: — ciò che avviene deve avere una causa —. Ma gli è questo tutto un lavoro della nostra *immaginazione*, che diventa in tal modo ludibrio del celebre sofisma *post hoc* ovvero *cum hoc, ergo propter hoc*: mentre a noi non è dato di conoscere la causalità ossia il *potere necessario* onde una cosa diviene ragione ineluttabile d'un'altra, di guisa che le due cose formino tra loro un nesso indisgiungibile (*Essays*, III, passim) ».

È chiaro che tale dottrina è dovuta al sensismo. L'Hume nega che noi possiamo conoscere *le cause* per la stessa ragione onde il Locke nega che noi possiamo conoscere le *sostanze;* ed è che quelle, come queste, non ci possono esser rivelate dall'esperienza sensibile. Come potrebbero i sensi apprendere la *sostanza* e la *causa*, mentre non possono apprender l'*essere,* sul concetto del quale l'una e l'altra si fondano? Di fatti, il concetto di sostanza si può così formulare: « non si dà il *modo* dell'ente (ossia il fenomeno) senza l'*ente* (ossia senza la sostanza); » perchè, togliendo l'ente, è tolto il modo di esso. Il concetto poi di causa si può così formulare: « ogni ente che comincia ad esistere, comincia ad esistere in virtù d'un altro ente ». Invero, un ente che comincia ad essere, mentre prima non era, non può cominciar ad essere per virtù propria, involgendo questo una

(1) *Interpret.* 4, 17, A 1, 10, 19, B 12.

Digitized by Google

aperta contraddizione; perchè opererebbe, e quindi esisterebbe, prima di esistere; esso deve esser riguardato come un atto dipendente che suppone un altro atto, e, se questo venga tolto, è tolto anche l'atto che da esso dipende.

L'Hume fa aperta professione di sensismo. Egli scrive:

E' sembra che sia una proposizione che non ammette nessun contrasto questa che *tutte le nostre idee* non sono che *copie* (copies) delle nostre impressioni (impressions), o, in altre parole, che torna a noi impossibile di *pensare* (to think) alcuna cosa che non abbiamo prima *sentita* (felt), sia col senso esterno, sia col senso interno (1).

È vero che ai sensi aggiunge la *riflessione*, seguendo le orme del Locke; ma non basta; poichè la *riflessione*, per lui, come per il Locke, non è che un'attività onde l'anima *si ripiega sui dati del senso* sia per scomporli, sia per riordinarli, senza l'intervento dell'idea.

Tutto il potere creatore dell'anima, così egli insegna, si riduce alla facoltà di scomporre o di associare in vari modi i materiali fornitici dai *sensi*, o, che è lo stesso, dall'esperienza (2).

E quindi il Kant, mentre ammirava l'ingegno dell'Hume, il quale, secondo che dichiarò egli stesso, lo riscosse dal suo sonno dommatico, non accettò la sua dottrina gnoseologica, ma scrisse sin dal principio della sua *Critica della Ragion Pura*, che « ogni nostra cognizione *comincia* bensì con l'*esperienza* (mit der Erfaharung anfange), ma non deriva tutta dall'esperienza (erspringt doch nicht alle aus der Erfaharung) ». —

E ricercando, poi, qual parte delle nostre cognizioni non possa venire dall'esperienza, soggiunse (accostandosi al Leibniz, valente oppositore del Locke), che da essa non può venire quanto v'ha in quelle d'*universale* e di *necessario*. E per illustrare la sua dottrina con esempi, ricordò tra gli altri il *principio di causalità*, come quello che contiene le note di *necessità* e di *universalità;* dando biasimo al filosofo inglese di aver preteso di derivare un tal concetto dalla frequente congiunzione di ciò che segue con ciò che precede, per l'*abitudine* che si forma in noi d'*associare* tra loro le rappresentazioni di due cose distinte, mettendo così innanzi una universalità e una necessità meramente *soggettive*, come se avessero un valore assoluto.

(1) *Essays*, III, 66.
(2) A. TREATISE *of Human Nature*, III, Sect. XII.

Digitized by Google

Benchè, con grande sorpresa, dopo queste belle osservazioni, il filosofo di Könisberg imprendesse nel seguito del suo lavoro a far derivare *l'universale e il necessario* dal soggetto pensante, rendendoli così egli stesso *soggettivi;* senza riflettere che la causa della verità sarebbe spacciata se essa dovesse soggiacere alle sorti d'un soggetto che, nato nel tempo, è trasmutabile di continuo in vari modi.

VI.

Il quarto punto della dottrina gnoseologica della scuola positiva riguarda i principî fondamentali della scienza, ossia certe verità comunemente ritenute come necessarie, eterne, universali, compresi nel loro novero gli assiomi della matematica.

Ora, sì per lo St. Mill che per lo Spencer, e, in generale, per gli altri positivisti, tali verità si riducono ad *associazioni* d'idee diventate *indissolubili* per la coscienza umana, in forza dell'*abitudine*.

V'ha solo un divario di modo — e non già di sostanza — tra il Mill e lo Spencer; ed è, che per il primo l'associazione indissolubile delle idee si può formare per le esperienze d'un individuo, o d'un ristretto numero d'individui, accoppiate con l'induzione; mentre per il secondo si formano per le esperienze della specie, in un lungo ordine di secoli, secondo la legge d'eredità. Il Ribot e il Ferri s'attengono all'opinione del Mill (1).

Credo utile riferire sul divario tra il Mill e lo Spencer alcune parole del Ferri:

Il Mill e lo Spencer si accordano nello scopo di ridurre gli assiomi ad associazioni inseparabili, ma discordano nella scelta de' mezzi. Il Mill pensa che per render conto della forza di queste associazioni, l'esperienza individuale, assistita e rinforzata da quella de' nostri simili, può bastare. Lo Spencer, dal canto suo, è di avviso che i caratteri di necessità e di universalità che le distinguono non si spiegano convenientemente senza il concorso d'un'esperienza accumulata durante una lunga serie di secoli e trasmessa fino a noi da un numero incalcolabile di generazioni. Malgrado questa divergenza, l'uno e l'altro son d'accordo nel ridurre la *necessità logica* alla *necessità fisica*. Per loro l'evidenza e l'universalità di queste due proposizioni — *il tutto è maggiore della parte* — e — *due quantità uguali ad una terza sono uguali tra loro* — significano semplicemente che nessuno è capace dello sforzo che sarebbe necessario

(1) Ribot. *Psych. Angl.*, 131-3. L. Ferri. *La Psic. d'Associazione*, p. 214-6.

Digitized by Google

per distaccare gli uni dagli altri i soggetti e gli attributi che esse contengono e che l'abitudine mantiene uniti con violenza. Si tratta d'una coesione che non è in nostro potere di sciogliere, ma che forse non resisterebbe a una forza superiore alla nostra (1).

Si vuol notare però, che i più dei positivisti si accostano ora all'opinione dello Spencer.

Difatti, essa apparisce ingegnosa, e anche, sotto un certo aspetto, originale, sebbene non sia meno fallace dell'opinione di St. Mill.

So bene che molti spiritualisti combattono a oltranza la dottrina dello Spencer sulla *Legge d'eredità*. Ma essa contiene pure dei grandi veri, e ottenne già, nei secoli passati, il favore delle più alte intelligenze. Il Rosmini, poi, impiegò più volumi a spiegare una tal legge (2).

Egli, combattendo le cause occasionali del Malebranche, l'armonia prestabilita del Leibniz, e il mediatore plastico del Cudwort, dimostrò che v'ha un vero influsso fisico, o, come anche si dice, un commercio reale tra l'anima e il corpo, di modo che il disordine dell'organismo materiale si riflette sull'anima umana sensitiva e a un tempo intellettiva, e il guasto poi dell'anima che si fa rea della colpa secondando le tristi passioni si riverbera in tutta la vita animale. E dimostrò pure che il guasto morale dell'anima si trasmette a un'altra anima per via di generazione insieme col disordine fisico dell'organismo. Quindi potè interpretare sapientemente il detto di Dante che « l'umana natura *peccò tota nel seme suo* » (3). E già il divino poeta nel suo Purgatorio conobbe come la colpa, nata nella volontà trasfonde il suo guasto in tutte le altre potenze umane, vale a dire nel sentimento, nella fantasia e nell'intelligenza.

Ma il Rosmini, facendo la bella distinzione del *peccato* dalla *colpa,* spiegò come l'infezione morale che il bambino ritrae per legge d'eredità dai genitori guasti, non è a lui imputabile. Poichè, il grande filosofo non cadde nell'errore di credere che possa avervi *imputabilità* senza uso *di libero arbitrio,* come l'Ardigò tentò di provare (4), avvolgendosi in un manifesto assurdo: onde, Enrico Ferri, discepolo

(1) Ivi, 214-5.

(2) Si veda " *Risposta al finto Eusebio* „ e " *Il Razionalismo* „. Trattò pure a lungo della suddetta *Legge d'eredità* nel " *Trattato della Coscienza Morale* „, nell' " *Antropologia Sovranaturale,* „ e in altri scritti.

(3) *Par.* VII.

(4) Opere, III, 376-83.

Digitized by Google

dell'Ardigò, dopo aver sostenuto la sentenza del suo maestro nel volume « *La Teorica dell'Imputabilità* », ritrattò il suo errore, confessando che vi s'era impigliato per un trascorso di baldanza giovanile (1).

Il Rosmini indicò pure, in alcune splendide pagine *dell'Antropologia,* che altri, per legge d'eredità, può contrarre tale propensione al male, o tale povertà d'intelligenza o debolezza della forza pratica della volontà, che gli sia per sempre interdetta, ovvero scemata, l'attività del libero arbitrio (2).

Ma ritornando allo Spencer, credo che la sua dottrina sulla legge d'eredità formi la sua più bella gloria; perchè vale sopra tutto a spiegare gl'istinti meravigliosi degli animali, non che — s'intende bene — dell'uomo, in quant'è animale. Egli stima giustamente, che, ad esempio, l'istinto e l'attitudine insieme dell'uccello a costruire il suo nido, del castoro a fabbricare le sue dighe, dell'ape a formare le sue cellette e così via, derivino dalla natura e dalla forma dell'organismo corporeo; e stima pure, a ragione, che modificati comecchessia gli organismi degli animali si modifichino con esatta proporzione i loro istinti. In tale argomento il Rosmini si trova pienamente d'accordo col filosofo inglese.

Ma ciò non toglie che nella sentenza dello Spencer presa nella sua integrità non si contenga un gravissimo errore, come avviene pure nella sentenza del Mill.

Poichè, l'uno e l'altro suppone che la verità sia soggettiva, cioè un prodotto dell'attività dell'uomo, e sia quindi contingente e mutevole com'è l'uomo stesso. Se così fosse, la verità sarebbe relativa, e non vi avrebbe la certezza. E già questo dev'essere ammesso da chi reputa che sia possibile che altre intelligenze d'altri mondi non ritengano come principii necessarii che « il tutto è maggiore della parte » o che « due cose uguali ad una terza sono uguali tra di loro » e così via. In tal caso lo scetticismo è inevitabile. E non si comprende, davvero, come lo Spencer, e dietro a lui l'Ardigò, parlino d'umanità ideale, di società ideale, di morale assoluta, di giustizia pure assoluta, e d'un assoluto diritto; sono incoerenze incredibili (3).

---

(1) *Polemica in difesa della scuola penale,* p. 85-88.

(2) V. nn. 654-763 della 2ª edizione.

(3) Parecchi si lasciano illudere dalle frasi *etica assoluta, diritto assoluto* e simili dello Spencer in guisa da credere ch'egli di già rinneghi i principii del positivismo. Ma conviene riflettere che parla di etica assoluta e di diritto assoluto *relativamente* allo stampo del cervello umano; onde non si tratta di qualcosa che sia veramente assoluto. L'uomo rimane sempre " la misura delle cose „, secondo il filosofo inglese. Lo stesso si dica dell'Ardigò.

Digitized by Google

Il fatto si è che la verità è oggettiva. L'uomo la vede, non la produce. Essa esiste prima di lui; e non dipende da lui: è eterna, necessaria, immutabile, assoluta, universale. Come scrisse Cicerone, parlando della verità come legge morale: « *non est alia lex Athenis vel Romæ, alia nunc, alia posthac.... sed sempiterna summa ratio Iovis* ».

La verità, di fatti, è ciò che è, ossia è l'essere. E come ben vide lo stesso *Parmenide*, l'essere è necessariamente. Ora tutti i principî supremi della scienza non sono che irradiazioni dell'essere, che splendono via via alla nostra coscienza per naturale svolgimento del pensiero. Tali sono i principii di *cognizione*, di *contraddizione*, di *sostanza*, di *causa*, ed altri indicati comunemente dai filosofi.

Dunque, anche i principii supremi della nostra conoscenza sono *oggettivi*, come è tale la verità, ossia l'essere, idea delle idee.

E non già appariscono semplicemente alle menti umane di questo globo come necessarii, ma sono veramente necessarii per tutte le intelligenze di qualunque luogo, e di qualunque tempo. Lo Spencer si gloria di non fare della mente umana una *tabula rasa*, perchè ammette in essa ingeniti molti concetti, molti principii, in consonanza con la sua dottrina della legge d'eredità; e gli pare d'aver messa innanzi una dottrina *gnoseologica* nuova, degna d'esser presa in molta considerazione.

Non s'avvede che sciupò ogni valore della sua dottrina, ponendo che i principii supremi della scienza sono per sè relativi, e non l'espressione della verità assoluta, mentre v'ha, secondo lui, nella nostra mente una associazione indissolubile delle idee ch'essi contengono, onde ci appariscono necessarii, assoluti.

Noi in tal modo saremmo condannati dalla legge d'eredità all'illusione, la quale si comunicherebbe a tutti i nostri ragionamenti che si fondano sui principii. I nostri ragionamenti, se m'è lecito dire, sarebbero fatalmente inquinati per l'infezione originale della nostra fede in certi principii che non sono veri necessariamente in sè stessi.

In tal modo, la scuola positiva non cade in un assoluto scetticismo? L'*intuizione* naturale dei principii è un'illusione; la *percezione* sperimentale non ci fa apprendere l'essenza o la verità delle cose; il *ragionamento* ha per sua fonte il pregiudizio: non sono guasti, dunque, tutti gli stromenti della cognizione?

Nè punto nuova, anche in questo caso, è l'associazione dei positivisti, perchè da alcune citazioni riferite dianzi, apparisce chiara-

Digitized by Google

mente che è una continuazione, uno svolgimento dell'associazione dell'Hume.

VII.

In ultimo, si vuol parlare della quinta funzione della gnoseologia secondo la dottrina dei positivisti, cioè dell'*affermazione*.

Così scrive il Ribot su tale argomento:

La questione della credenza o dell'affermazione è posta dai positivisti, benchè non sia risolta in modo uguale da tutti. Alcuni (John Mill, H. Spencer) la spiegano come un'associazione indissolubile: altri invece (Bain, St. Mill) vedono in essa una forma della nostra natura attiva, cioè della nostra volontà (Psych. Angl., 425).

L'*affermazione* è posta dai positivisti come un *fatto*. E in ciò si appongono. Il fatto poi si deve ammettere senza alcuna esitazione o restrizione, perchè è sempre vero di sua natura, come giustamente disse il Vico.

Alla scienza spetta solo di spiegare i fatti, se le è dato, e, per dir così, di giustificarli con un'opportuna analisi. Ora, potrei limitarmi a dire, dopo ciò che ho discorso, che la scuola positiva rende impossibile all'uomo l'atto dell'affermazione per due ragioni: cioè, in primo luogo, perchè nega l'*essere*, e quindi ogni *essenza*, e non si comprende che cosa, dopo tale negazione, si possa affermare di qualsiasi oggetto; in secondo luogo, perchè annulla lo *spirito* riducendolo ad una mera attività sensitiva, e quindi non si può accordare che v'abbia nell'uomo un moto di fede che è un moto spirituale, o sia spontaneo, o sia libero.

Ma la questione è troppo importante, e non si può troncarla così bruscamente. Convien trattarla, sia pur con brevità, sotto i suoi vari aspetti. E prima di tutto giova parlare dell'affermazione che riguarda gli enti reali.

L'affermazione dell'esistenza dei reali, si chiama comunemente (e del resto non si vuol fare una questione di parole) *percezione intellettiva*, che è ben differente dalla *percezione sensitiva*.

Ora, nella percezione intellettiva bisogna distinguere l'ideazione, ossia l'apprensione d'un modo speciale dell'essere, e l'atto dell'affermazione, ossia del verbo, onde il soggetto intellettivo pone il reale in sè stesso, come sussistente, come avente una vita propria.

Digitized by Google

La percezione *intellettiva* non può convenire all'animale, ma s'addice solo a un ente intelligente qual è l'uomo. Mi sia lecito chiarire il mio pensiero con un esempio volgare. Un cacciatore si trova col suo cane in una selva. Ora, il cane può avere tutte le *percezioni sensitive* che ha il suo padrone. Esso, al pari di lui, vede gli alberi della selva, ode il rumore d'un torrente che l'attraversa, odora il profumo delle piante resinose, gusta un pezzo di carne che gli vien dato, sente, poniamo, il calore del sole che insinua il suo raggio tra pianta e pianta. Ma il cacciatore ha, inoltre, delle *percezioni intellettive*, che non possono convenire alla natura puramente animale del cane. Ad esempio, egli dice — sia solo nel suo spirito, o anche con suoni orali, se così gli piace —: quest'albero, che vidi or son tre anni, *esiste* ancora; il torrente *esiste*, e io pure *esisto*. Il cane non è capace di simili atti, perchè non ha l'apprensione dell'essere, e non può quindi conoscere le essenze speciali, i modi di esso. Il divario, cioè, tra il cane e il cacciatore è questo, che il cane apprende le cose della natura come *forze* che modificano il suo sentimento; invece, il cacciatore le apprende anche come enti, secondo un dato modo d'essere, e può di più affermarle in sè sussistenti; o altrimenti, può fare un giudizio sulla loro *esistenza*, per l'efficacia del *verbo*, che *pone*, come diceva con felice espressione il Fichte, *le cose in sè;* mentre il *verbo* non può convenire all'animale, perchè ogni verbo si riduce al verbo *essere* in un dato modo: onde il verbo essere si dice verbo sostanziale o verbo per eccellenza. Ma l'animale non sa che cosa sia l'essere, luce trascendentale propria dell'intelligenza; a quella guisa che un uomo cieco dalla nascita non sa che cosa sia la luce che rischiara la natura materiale.

Il Rosmini ammette pure, come un dato della natura umana, un'*affermazione;* perchè la pone alla base dell'uomo: egli, infatti, accorda al bambino fin dal primo istante della sua esistenza una percezione intellettiva del proprio corpo [1]: onde sorge dal connubio dell'*idea* col *reale* il primo atto fondamentale della *ragione*.

Se così non fosse, l'anima umana, senziente a un tempo e intelligente, non si unirebbe al corpo organico con tutte le sue energie, non lo signoreggerebbe del tutto, in modo che risultasse un solo subbietto, ossia

. . . . . un'alma sola
Che vive e sente e sè in sè rigira.

(1) *Logica*, n. 334, e altrove.

Digitized by Google

Gli è chiaro che l'anima non può congiungersi col corpo come senziente se non per mezzo d'un atto di sentimento: e già non potrebbe avervi un altro gancio, se m'è lecito dire, onde un principio senziente semplice si unisca all'esteso. Del pari, l'anima, come intelligente, non ha un altro gancio per unirsi al corpo se non un atto di percezione intellettiva. Così essa diventa veramente *forma del corpo*, come, interpretando la psicologia d'Aristotele in buon senso, ritennero gli scolastici, e fu espresso pure dall'Alighieri in quel verso:

Mentre ch' io forma fui d'ossa e di polpe.

Cioè, sin dal principio si costituisce nell'uomo un commercio reale tra le due sostanze di cui è composto. La bella dottrina del Rosmini che spiega chiaramente ciò che da altri fu intraveduto, mi pare che non sia da molti, anche oggidì, del tutto compresa.

Ma convien pure distinguere dall'affermazione del reale l'affermazione che ha luogo nel semplice ordine speculativo.

In quest'ordine, prima dell'affermazione, posto pure che la mente contempli a un tempo due idee, non v' ha il giudizio.

Senza il verbo, dice Aristotele, non ha luogo la funzione enunciativa (Categ. cap. 10).

Se le due idee convengono tra loro, sotto un qualche aspetto, sono in sè annodate, ma il connubio loro non esiste rispetto alla mente umana. Può anzi in questa sorgere la questione, come, ad esempio, in questo caso: « la virtù deve produrre la felicità? » Non v' ha qui relativamente all' intelligenza, che pensa le due idee, senza più, che la possibilità del giudizio. Il giudizio diventa reale solo per l'affermazione. Per questa l'anima prende possesso del connubio delle due idee.

E molto acutamente Aristotele chiama avvicinamento (κατάφασις) l'affermazione (ἀπόφασις) e allontanamento la negazione, come a ragione vede nel giudizio affermativo una sintesi (σύνθεσις) e nel giudizio negativo una divisione (διαίρεσις). E in modo chiaro e reciso nega agli animali la capacità di affermare e di negare, perchè manca loro la ragione.

È dunque importante il dar rilievo all'affermazione nell'ordine ideale. Onde, ben a ragione, il Rosmini assegnò all'*assenso* un apposito libro della sua *Logica*.

Digitized by Google

Ma è d'un interesse ancora maggiore l'indicare l'ufficio dell'affermazione nell'ordine morale, perchè essa è l'atto di quella forza pratica che è il principio della nostra libertà.

Quando più motivi siano tali che ognuno alletti l'uomo, ma nessuno ne determini la volontà, si suscita nell'uomo un'attività nuova, l'attività dell'elezione; allora egli trae dal fondo del suo spirito una forza autonoma, che signoreggia le varie volizioni iniziate dai diversi motivi, e può far trionfare un motivo anzi che un altro, anche il minore di fronte al maggiore.

La libertà è la causalità suprema; e, chi ben guardi, è la sola vera causa, perchè causa autonoma, e non causa effetto. E lo Spencer, il Mill, il Bain e l'Ardigò, negando il libero arbitrio, negarono la più alta attività della natura e insieme disconobbero la più sublime affermazione.

Il Ribot, che pure negò la libertà umana scrisse un bel libro, « Les maladies de la volonté », dove dimostrò, con opportuni esempi, che non rade volte l'uomo soggiace al morbo morale dell'*abulia*, che, mentre letteralmente significa mancanza di volontà, è il difetto di quella forza pratica onde l'attività del volere diventa efficace, e anche libera, date certe condizioni; non rimanendo in suo luogo che una *velleità* impotente, quasi un vano conato della volontà. Il divino poeta conobbe l'alto valore dell'affermazione, nell'ordine logico, onde scrisse:

E questo ti fia sempre piombo a' piedi
Per farti mover lento com'uom lasso
E al sì e al no, che tu non vedi.

Ma conobbe pure che l'affermazione è la forza della libertà, dicendo altra volta:

Innata v'è la virtù che consiglia
E dell'assenso de' tener la soglia.

E concludendo, è un fatto, rivelatoci dall'esperienza, che nell'uomo v'ha l'attività dell'*affermazione*. Questa poi apparisce istintiva, irresistibile, *un'associazione indissolubile* nella *percezione intellettiva* dell'ente reale; poichè, quando l'anima nostra ha una *percezione sensitiva* del reale, onde s'aumenta la sua sensitività, è tratta dall'istinto di questa ad apprendere il reale con tutta la propria energia, e quindi ad ap-

Digitized by Google

prenderlo anche intellettivamente, ossia nell'essere, e a porlo, in pari tempo, come un ente in sè dotato d'una data natura. Può nell'ordine *logico* l'affermazione non essere irresistibile, per inerzia di volontà, che, pur contemplando due idee — che in sè formano un connubio — non si move nè anche a far la *questione* della relazione loro, non che a pronunciare un *giudizio* quale che sia. In fine, l'*affermazione* può esser libera nell'ordine *morale*, cioè nelle battaglie tra la mente e il cuore, nell'elezione tra il dovere e il piacere, tra il bene soggettivo e il bene oggettivo. E dalla gagliardia dell'atto di tale affermazione dipende la nobiltà del carattere, che richiede appunto nell'uomo una fede viva ne' principii del bene e una volontà forte e costante di seguirli.

Digitized by Google

CAPITOLO TERZO.

Dell'uomo com'ente animale e razionale, sua costituzione e suo rapporto con la natura.

SOMMARIO. — I. Definizione della vita secondo lo Spencer. La scuola positiva non coglie l'*essenza* della vita; confonde la vita coi segni della medesima, e non distingue la vita spirituale dalla vita animale. — Dottrina biologica del Rosmini al tutto originale. — Somma importanza della medesima per la scienza dell'uomo. — II. Grave errore dei positivisti nel negare le sostanze e ridurre la natura a meri fenomeni. — La filosofia del Rosmini su tali punti. — Cinque atti fondamentali o sostanziali nell'uomo fin dalla sua prima costituzione. — III. Dell'origine dell'uomo. — Trasformismo. — Evoluzionismo. — Lo Spencer oscilla tra il materialismo e il panteismo. — Della sostanza psico-fisica dei positivisti. — Immensa evoluzione nella natura. — Come l'uomo abbia rapporto con tutta la natura materiale e spirituale. — Evoluzione rispetto all'uomo individuo e rispetto alla società umana. — L'evoluzione riguarda il soggetto e non l'oggetto, i reali e non l'idea.

I.

ORA volgiamo il discorso all'*animalità*. Chi tra i positivisti ha trattato della vita animale ne' suoi vari aspetti e con intento filosofico è stato lo Spencer. — Qui non m'è concesso d'essere parco nelle citazioni, perchè si tratta di una dottrina capitale della scuola positiva.

Lo Spencer domanda, anzitutto, e con ragione, che cosa sia la *vita* in genere. E con somma cura, dal suo punto di vista, ne va raccogliendo i molteplici elementi, le varie note. La vita, egli dice, risulta da un movimento dell'organismo, che sia complesso, definito e quindi eterogeneo, simultaneo e insieme successivo, in corrispondenza con un pari movimento esteriore. Quanto più complesse e vaste, ossia quanto più molteplici e distese nello spazio e nel tempo, e insieme più armoniose sono le relazioni del movimento interno con l'esterno, tanto più alto è il grado della vita. In questo suo concetto lo Spencer intende comprendere tanto la vita sensibile sino dal suo grado più elementare, quanto la vita psicologica sino alla forma più alta.

Digitized by Google

Allo svolgimento della sua dottrina consacra i *Principii della Biologia* e i *Principii della Psicologia.*

Così scrive nei *Principles of Biology:*

La vita ha per suo *substratum* il movimento dell'organismo; e questo vale sì per la vita sensibile che per la vita psicologica (§ 25).

E soggiunge:

La vita è la combinazione definita dei mutamenti eterogenei simultanei e a un tempo successivi dell'organismo con le coesistenze e successioni esterne della natura (§ 27).

Dal che consegue che

La vita è in proporzione delle relazioni tra l' interno e l'esterno (§ 31).

Nei *Principles of Psychology* svolge vieppiù il suo concetto della vita.

La psicologia, egli insegna, è la scienza della connessione tra le connessioni dei fatti interni e le connessioni dei fatti esterni. Non v' ha, però, una distinzione essenziale tra i fenomeni della biologia e i fenomeni della psicologia (§ 52-6).

E più innanzi:

La vita è l'adattamento continuo dei rapporti interni coi rapporti esterni. Noi passiamo dalle azioni vitali fisiche alle azioni psichiche, quando ci eleviamo al disopra delle corrispondenze che sono in piccolo numero, e insieme semplici e immediate (§ 131-2).

E scrive ancora:

Non esiste *hiatus* tra l'istinto e la ragione (§ 203).

Credo poi opportuno di citare un' intera pagina dei *Principii della Psicologia*, in cui, a mio avviso, lo Spencer fa una sintesi esatta della sua dottrina sulla vita.

Che cosa v' ha di comune, egli dice, tra la vita mentale e la vita corporea? Una tale ricerca si riduce a questi termini: che cosa è la vita in generale? Nei *principii della Biologia* noi siamo giunti a questa idea approssi-

Digitized by Google

mativa della vita; ch'essa è *una combinazione definita di mutamenti eterogenei simultanei e a un tempo successivi.* Indi, s'è dimostrato che per trasformare una tale idea approssimativa della vita in un'idea completa è necessario di riconoscere la connessione che esiste tra le azioni che hanno luogo nell'organismo e quelle che avvengono al di fuori. S'è veduto che non si ha una concezione adeguata della vita se non quando la si riguarda come *la combinazione definita de' mutamenti eterogenei simultanei e insieme successivi in corrispondenza con le coesistenze e con le successioni esterne.* S'è in appresso trovato che questa definizione si può ridurre a una definizione più breve del tenore seguente: *un adattamento de' rapporti interni rispetto ai rapporti esterni;* e, sebbene tale definizione lasciando da parte la nota d'*eterogeneità* divenga troppo larga, e riesca a un piccolo numero d'azioni non vitali che simulano la vita, in pratica non può trarre in inganno.

E col far notare poi che il grado della vita varia come il grado della corrispondenza, si è confermato che la vita consiste nella costanza delle azioni interne corrispondente alla costanza delle azioni esterne. S'è mostrato inoltre, che, movendo dalla vita inferiore delle piante e degli animali rudimentali, il progresso della vita nelle specie superiori è riposto essenzialmente in un progresso continuo d'adattamento tra i processi degli organismi e i processi degli ambienti. S'è notato che, con la complessità dell'organizzazione, v'ha pure un aumento nel numero, nell'estensione, nella specialità e complessità dell'adattamento dei rapporti interni rispetto ai rapporti esterni. E s'è scoperto in tal modo che noi siamo passati, per mezzo d'una *transizione insensibile,* dai fenomeni della vita corporea ai fenomeni della vita dello spirito (§ 130-1).

Lasciando qui da parte ogni altra considerazione, si vuol solo badare alla nozione della vita.

Ora, tutte le definizioni dello Spencer e insieme le dichiarazioni ad esse aggiunte, possono bensì indicare i segni, gli effetti, o, come molto bene direbbe il Rosmini, *i fenomeni extrasoggettivi,* della vita (e si deve intendere della vita animale, poichè delle altre forme di vita il filosofo inglese non mostra di avere nessuna chiara idea), ma non la vita nella sua *essenza.* Questa sfugge del tutto alla mente analizzatrice dello Spencer.

L'essenza della vita, infatti, è riposta nel *sentimento.* Poichè, il sentimento è il *proprio* dell'ente, la sua *interiorità;* ne costituisce, in altri termini, l'*individualità,* la *realtà.* Con questa nozione originalissima della vita, che il Rosmini colse immediatamente dall'esperienza, e confermò col ragionamento, fu da lui sciolto il grave problema del principio dell'individuazione, intorno a cui invano torturarono il loro ingegno molti valenti filosofi, e che a torto gli Scolastici vollero riporre, dietro ad Aristotele, nella materia, secondo

Digitized by Google

il celebre detto: *materia est principium individuationis*. In tal modo restavano escluse dal concetto della realità la vita spirituale e la stessa vita divina, mentre non era nemmeno bene espressa la vita animale, o qualsiasi altra vita ad essa inferiore.

Il Rosmini, con la sua dottrina intorno alla vita, rischiarò di nuova luce l'idea: poichè, essendo la nota del reale il sentimento, si scopre che il *reale* è distinto dall'*idea,* perchè questa apparisce come un'entità intelligibile, e, per sua natura, oggettiva e quindi da noi distinta. Difatti, l'idea è presente alla nostra mente, ma non fa parte della nostra realtà, del nostro soggetto, come avviene al contrario in ogni sensazione, e anche in ogni fantasma, che è pure una parte, una forma speciale del nostro sentimento.

E quindi non è da maravigliare che l'idea abbia caratteri diversi da quelli del reale. Come ben fu conosciuto da Platone, l'idea è comune e universale; il reale invece è proprio e separato. Il che fu talora riconosciuto anche da Aristotele; onde si legge nella sua metafisica:

> E' sembra impossibile, che sia sostanza qualcuna di quelle cose che si dicono in *universale;* giacchè la sostanza d'un ente è *propria* (ἴδιος) allo stesso; e non può inesistere in altri enti; l'universale invece è *comune* (κοινόν), dicendosi universale ciò che è atto ad esistere in molti enti (*Met.* 1038).

e soggiunge:

> L'atto onde esiste una sostanza divide e moltiplica gli enti (ἡ γὰρ ἐντελέχεια χωρίζει) (Ivi, 1039).

E qui, per amore di giustizia, devo notare, che lo Spencer intravide pure che il sentimento è qualcosa di *proprio, d'interiore, d'incomunicabile*. Infatti, si legge nei suoi *Principii di Psicologia:*

> I pensieri e i sentimenti che costituiscono una coscienza.... sono assolutamente *inaccessibili* a ognuno che non sia il possessore di tale coscienza (Ivi, § 56).

Ma è stato un lampo fuggevole, un pensiero che egli non seppe ravvivare e fecondare.

E come avrebbe potuto far questo, se egli, come ben tosto vedremo, sbandì dalla sua psicologia lo stesso soggetto senziente, negando, al pari degli altri positivisti, ogni sostanza, a cui volle so-

Digitized by Google

stituire una collezione di fenomeni, che è una cosa tutta campata in aria, una mera illusione?

Il Rosmini, in quella vece, svolse maravigliosamente il suo primo concetto sulla vita, ragionando, a un di presso, in questo modo: se il sentimento è la nota caratteristica, o l'essenza dell'individualità ossia della realità, il sentimento, e quindi la vita, sono sparsi per tutta la natura e si trovano persino nell'atomo, s'intende bene, in quanto l'atomo è termine di un principio senziente, ossia di un principio semplice da cui riceve l'unità.

Poichè, il Rosmini, a spiegare vie meglio la natura sensibile, si valse d'un altro principio di somma importanza; ed è, che l'esteso non può esistere se non per l'inesteso e nell'inesteso.

Tra i tanti passi che si potrebbero addurre in proposito ne scelgo uno della *Psicologia:*

V'ha bisogno d'un principio semplice che contenga il corpo, acciocchè il corpo non si dissipi in nulla. E veramente se questa è la proprietà del corpo esteso che ogni parte in esso assegnabile sia fuori dell'altra e sia dall'altra indipendente, come non s'arriva mai ad assegnare una parte nel corpo, entro la quale non se ne possano assegnare altre ed altre ancora, forz'è che se le parti non sono unite e contenute da un principio semplice, egli divenga una sostanza assurda, perchè è assurdo ciò che non si può pensare, e nel corpo non si trovano le prime sue parti esistenti in sè stesse; conciossiachè in ogni parte assegnabile una parte minore è fuori delle altre tutte, sicchè non resta più niuna parte estesa, che sia tutta in tutta sè. Non rimangono dunque che i punti semplici, che sieno in sè; ma questi non sono corpo nè parti di corpo esteso, perchè non sono estesi; nè per conseguente possono formare l'esteso per quantunque si moltiplichino; perocchè anche una somma infinita di enti, ciascuno de' quali ha un'estensione uguale a zero, non può dare nel risultato che un'estensione uguale a zero. Dunque l'esteso o non esiste, o se esiste, altrove non esiste che in un principio semplice che lo raccoglie (1).

E frugando, come soleva, nella filosofia antica, il Rosmini s'avvide che da parecchi rappresentanti della medesima fu ammessa chiaramente l'animazione della materia. E tra le altre testimonianze ne addusse una molto esplicita de' Platonici d'Alessandria, che fu così riferita dal Nemesio:

Contro tutti quelli che affermano l'anima esser corpo, bastano quelle cose che furono disputate da Ammonio maestro di Plotino pitagorico. Ed elle son

(1) *Psicologia*, 2ª ediz., n. 443.

Digitized by Google

queste: i corpi di lor natura si mutano, e affatto si dissipano, dividendosi all'infinito. Dunque se in essi nulla rimane che sia immutabile, hanno pur uopo di qualche cosa che li contenga e connetta, e quasi restringa insieme e li rattenga, il che noi chiamiamo *anima*. Il perchè, se l'anima è un corpo qualunque, si finga pur tenuissimo, or di nuovo che cosa sarà ciò che lo conterrà? Poichè abbiamo pure dimostrato che ogni corpo ha bisogno d'un che, dal quale sia contenuto, e così all'infinito, finchè perveniamo ad una qualche cosa che sia al tutto priva del corpo (1).

E si valse pure, in modo indiretto, dell'autorità di Zenone d'Elea,

i cui argomenti contro l'esistenza del moto — egli soggiunse — chi ben li considera, tutti vennero da questo principio: l'esteso non ha alcuna unità in sè stesso.

E conchiuse:

I moderni hanno negato questo vero, perchè, abbandonata l'*osservazione interna* e la deposizione della *coscienza*..., vollero andar vagando per via di astratti ragionamenti, *imaginando* l'anima come qualche tenue corpicciuolo.... mentre l'essere tutta l'anima in ogni parte del corpo dove sente altro non significa se non ricever ella od avere il sentito in sè stessa; e perciò l'argomento della semplicità del principio senziente si riduce all'argomento dell'unità del continuo; chè il continuo non è tale se non perchè dimora nel semplice (2).

Il filosofo roveretano, ammettendo poi che non solo tutta la natura è *animata*, ma che per tutto vi ha *vita*, rimosse molte difficoltà dalla scienza della natura stessa. Poichè, egli non ha bisogno di far derivare la vita dalla non vita (com'è supposto, benchè in modo diverso, dal Darwin, dallo Haeckel e dallo Spencer), il che è assurdo; e inoltre riconosce una perfetta *continuità* nella natura sensibile non solo in sè stessa, ma anche nelle sue evoluzioni, perchè, v'ha passaggio graduale dalla vita *elementare* alla vita *eccitata* e da questa alla vita *organica*.

Molte altre questioni risolse il Rosmini intorno alla vita animale ch'io qui, per amore di brevità, non posso nè anche indicare. Ma, certamente, rispetto ai positivisti moderni — e non già solo rispetto ad essi — egli predicò al deserto.

Tuttavia fu riconosciuto il suo merito singolare in questa parte dell'antropologia dal Ferri in parecchi scritti, e da un suo fedele

(1) *Psicologia*, 2ª ediz., n. 444.
(2) Ivi, n. 447-8.

Digitized by Google

discepolo, Francesco De Sarlo, in un suo recente lavoro intitolato « Le basi della psicologia », benchè fossero tutt'e due dissenzienti dal nostro filosofo in molti punti fondamentali della filosofia in generale.

Il De Sarlo si mostra molto severo verso i positivisti, non escluso lo Spencer, che da essi è ritenuto il *maestro di color che sanno*. Per lui lo Spencer è « il rappresentante più genuino della mediocrità filosofica (1) ». Gli dà biasimo, che essendosi così a lungo occupato della nozione della vita, non ne abbia colta la natura, ma l'abbia fatta derivare da moti meccanici (2) mentre ciò è assurdo (3).

E, al contrario, il De Sarlo dà lode al Rosmini per la sua dottrina sulla vita e sul sentimento.

Ricordiamo — egli scrive — che se al tempo del Rosmini il Brown aveva fatto dell'eccitabilità la proprietà fondamentale della vita, in modo che da essa faceva provenire il senso, il moto muscolare, l'attività pensante e l'emotività, effetti disparatissimi che riconoscevano la loro causa solo in una differenza quantitativa dell'eccitabilità stessa una ed indivisibile in tutta la macchina animale, alcuni fisiologi moderni non pensano altrimenti, e con molta disinvoltura partendo dall'*irritabilità* quale proprietà fondamentale della materia vivente e confondendo il movimento (*fenomeno extrasoggettivo*), che si manifesta in tutti i tessuti, col sentimento animale (*fenomeno soggettivo, fenomeno che si conosce solo per l'attestazione della coscienza*), credono di spiegare tutti i fatti riguardanti la vita e l'anima. Ora è notevole come il Rosmini già da parecchi lustri facesse mirabilmente giustizia di tali fisio-psicologi o psico-fisiologi che si vogliano denominare (4).

Soggiunge altrove che

la dottrina rosminiana del sentimento, per chi sa bene intenderla, risponde così bene alle esigenze della scienza e dello stato attuale della filosofia che non s'arriva a comprendere da che cosa possa essere sostituita (5).

E scrive pure pieno d'ammirazione:

Una delle parti della psicologia rosminiana più solide e veramente più

(1) Questo scrive nel suo libro *La Logica di A. Rosmini*, pag. 4 — nel qual libro il De Sarlo mi pare meno equo che non sia nelle *Basi della psicologia*.

(2) *Le basi della psicologia*, Pag. 109.

(3) Pag. 36-37.

(4) Pag. 50. — Il Ribot, che è un rappresentante molto autorevole del positivismo, sostiene per appunto che l'*irritabilità* è la proprietà fondamentale della materia vivente (*Les maladies de la personnalité*, 1891, p. 154). Fa poi derivare dall'irritabilità, per una ulteriore differenziazione, la *sensibilità* propriamente detta (*Les maladies de la volonté*, 1891, p. 164). Dà speciale importanza al sistema nervoso, per i moti del quale soltanto esisterebbero le forme più alte della vita psichica, cioè la *coscienza*, la *memoria*, il *ragionamento*, ecc. Siamo nel materialismo.

(5) Pag. 161.

Digitized by Google

nuove ed originali si è l'aver messo in sodo che è solamente mediante l'esperienza che noi connettiamo il soggettivo coll'extrasoggettivo, che noi localizziamo le sensazioni, l'aver mostrato come sia in virtù delle sensazioni di movimento che noi acquistiamo la nozione del proprio corpo quale solido. Son questi meriti indiscutibili del filosofo italiano, il quale, bisogna pur ammetterlo, mentre gli idealisti tedeschi si perdevano nelle formule vuote e nelle astrazioni, *gettava mediante l'osservazione e l'analisi interiore, le vere basi della psicologia moderna* (1).

Nel che convengo di buona voglia, osservando però che il Rosmini gettò le basi della vera psicologia, non solo perchè spiegò mirabilmente la natura animale dell'uomo, ma anche perchè ne descrisse la natura spirituale, il che non avrebbe potuto fare, se non avesse composto una nuova gnoseologia e una nuova metafisica.

Il De Sarlo volle pure indicare in modo speciale l'importanza della dottrina del nostro filosofo sul sentimento fondamentale. E giustamente; perchè solo per essa si acquista il vero concetto delle sensazioni transeunti, che non sono che modificazioni d'un sentimento datoci dalla natura fin dal principio della nostra esistenza, sentimento stabile perchè dura quanto la vita, onde apparisce un sentimento-sostanza.

II.

I positivisti, invece, si trovano, parlando in generale, nel punto stesso di Condillac, il quale per spiegare rispetto all'uomo, in quant'è animale, la genesi della sensazione, lo rassomigliò ad una statua, la quale, per supposizione, fosse dotata della facoltà di sentire. Se io, diceva, accostassi una rosa alle narici di una mera statua, priva per sua natura della facoltà di sentire, non darebbe nessun segno di commozione, ossia di sensazione; e difatti nulla sentirebbe. Ma, se io accostassi la rosa alle narici d'una statua, in cui vi avesse, per supposizione, la facoltà di sentire, essa proverebbe la sensazione dell'odor di rosa; e se in pari tempo si ammettesse che fosse dotata della facoltà d'intendere, sicchè potesse conoscere sè stessa, crederebbe di essere odore di rosa.

Il filosofo francese non si appose. Se la detta statua avesse l'attività di conoscere il vero, conoscerebbe d'esser dotata d'un senti-

(1) Pag. 97.

Digitized by Google

mento primitivo sostanziale, di cui la sensazione dell'odor di rosa non sarebbe che una modificazione.

L'illusione di Condillac derivò dall'aver concepito la sensitività animale dell'uomo — e così dicasi delle altre sue attività — come una capacità nuda, come una mera potenza, mentre è un *atto* primo che non si dice potenza, se non in quanto può svolgersi e produrre atti secondi (date le debite condizioni), ond'è un atto sostanza. Tale era ogni monade finita del Leibniz; un atto sostanza in conato, ond'egli s'oppose efficacemente al panteismo dello Spinoza che faceva tutte le cose mondiali fenomeni o modi dell'unica sostanza divina; sebbene, poi, il celebre filosofo tedesco sia caduto nell'illusione di credere che non potesse avervi una comunichevolezza scambievole d'*azione* tra le monadi della natura.

E qui si vuol segnare un altro errore gravissimo dei positivisti, che è conseguenza di quello or ora indicato; cioè l'errore del fenomenismo, che importa l'abolizione delle sostanze, a cui si vorrebbe sostituire delle *collezioni di fenomeni*. I testi, in prova di questo, abbondano; e già in addietro ne abbiamo citati alcuni, e tra gli altri questo molto decisivo del Ribot, che scrive a nome di tutta la scuola positiva:

La coscienza consiste in una corrente continua di sensazioni, d'idee, di volizioni, di sentimenti, ecc. (1)

Tuttavia non sarà inutile aggiungere altri passi, acciocchè non nasca alcun dubbio che la critica che qui si fa intorno a un punto importantissimo sia infondata.

Il Ribot stesso sullo Spencer in particolare così scrive:

Come una sensazione (secondo lo Spencer) è una *serie* integrata di moti nervosi, del pari l'idea è una serie integrata di sensazioni somiglianti (2).

E nell'Ardigò si legge:

Il soggetto non è che l'*insieme* delle così dette qualità sensibili (3).

Onde a me pare giusta la definizione che il Ferri dà dell'Associazionismo:

Associazionismo è ridurre a rapporti di associazione tutte le funzioni

(1) *La Psychologie Angl.*, 423.
(2) Ivi, 195.
(3) *Opere*, I, 241.

Digitized by Google

psichiche e persino il soggetto.... onde non a torto il Michelet esclamava dinanzi alla nuova filosofia dei positivisti: " on me vole mon moi „ (1).

Anche il fenomenismo poi è un errore vecchio, e fu combattuto strenuamente dalla dialettica del Rosmini.

Nell'*Antropologia in servizio della morale* dimostra che il fenomenismo è derivato dalla filosofia sensistica, così scrivendo:

Secondo l'Elvezio lo *spirito* non è che il *complesso delle nostre idee.* " Le nostre idee, dice il Locke, ci vengono dai sensi; e da tal principio, come da quello consegue che lo spirito non è in noi che un'acquisizione. „ E l'Italia... chiamata pure dalla Provvidenza a pensare da sè stessa.... si compiacque di non far altro che da eco agli errori delle altre nazioni. Udimmo ripetere la sentenza dell' Elvezio dall'eco di un Gioia che scrisse: " Tutta la nostra esistenza è un movimento continuo di sensazioni.... „ L'udimmo ripetere dall'eco d'un Foscolo che trasformò quest'errore in una teoria di belle lettere.... L'anima umana non è che un'acquisizione!... Ma se ella non è altro che un complesso di sensazioni acquisite, chi le darà l'unità? Perchè non si dirà piuttosto che vi sono tante anime quante acquisizioni, o, come le chiamano i sensisti, quante idee? Non poteva sfuggire questa necessità di conseguenza alla dialettica di Hume, il quale *sciolse* appunto *lo spirito* umano in tante idee sconnesse senza soggetto.... Quest' è l'ultimo sviluppo della teoria sensistica, abolire il soggetto umano, e non lasciare che delle idee acquisite natanti a caso in non so qual mare d'essere indefinito.... Il sensismo non bada che alle *sensazioni acquisite*, e questo anche in un modo imperfetto, senza ascendere al *sentimento fondamentale* del quale le sensazioni acquisite non sono che modificazioni (2).

Nella *Psicologia* poi fa questa critica acuta sulla sentenza del Condillac, che riduce il *me* a una collezione di fenomeni:

Le moi, dice il Condillac, *est une collection de sensations.* In questa definizione manca ciò che dà unità alle sensazioni. È dunque una definizione del *me* nella quale manca il *me.* Lo stesso avviene nella definizione del corpo, *un corps c'est une collection des qualités que vous touchez, que vous voyez*, ecc.; in questa definizione del corpo manca evidentemente il corpo (3).

Lo stesso Rosmini poi confutò più volte il *fenomenismo* con questo argomento d'una forza ineluttabile: volete che esistano i fenomeni o gli accidenti senza alcuna sostanza? Allora esistono in sè e per sè e quindi sono altrettante sostanze, giacchè altro non è il concetto di sostanza che il concetto di ciò che è in sè e per sè: cre-

(1) *La Psic. dell' Associazione,* V-VI.
(2) N. 796, in nota, 2ª ediz., pag. 500-501.
(3) N. 93, in nota.

Digitized by Google

dete di abolire le sostanze, e abolite gli accidenti. E convien dirlo, i più valenti positivisti in questa supposizione che non v'abbia alcun soggetto, alcuna sostanza, nella natura, ma solo collezioni di fenomeni, si sentono a disagio; il che dà luogo nei loro scritti ad ambiguità, a incoerenze e anche ad aperte contraddizioni. Il Ribot ammette un'attività originaria, e veramente reale nello spirito, non solo per conto suo, ma anche in nome della scuola positiva in generale, valendosi specialmente dell'autorità di St. Mill, del Bain, dello Spencer, del Wundt e di altri celebri positivisti (1).

Ma, tornando al Rosmini, egli sciolse la questione della sostanza riguardo alla vita animale con la sua dottrina del sentimento fondamentale corporeo, ch'è un atto primo permanente che si svolge col passare ad atti secondi; esso è come lo stoffo della vita, di cui gli atti transeunti, cioè le sensazioni, sono il vario ricamo.

Anzi, il Rosmini, dietro a una potente analisi della natura umana vede nel bambino, sin dal suo primo apparire alla vita, cinque atti fondamentali; cioè gli atti della *sensitività animale,* dell'*intelligenza,* dell'*affetto,* della *sensitività spirituale* e della *ragione,* come germi fecondi; a quella guisa che nel seme d'un fiore c'è virtualmente il fiore nelle sue varie evoluzioni e nel culmine stesso della sua perfezione (2).

Dove apparisce il grande merito del Rosmini rispetto alla filosofia moderna.

Il Cartesio, che ne fu il fondatore, pose innate (benchè non riuscisse a spiegar bene il suo concetto) due idee, cioè l'idea del me e l'idea di Dio, così dicendo: « Superest ut mihi sit innata (*idea substantiae infinitae*), quemadmodun etiam mihi est innata idea mei ipsius ».

Il Locke si oppose fieramente ad ogni *innatismo,* e, mettendo a fondamento della sua gnoseologia il motto: « nihil est in intellectu quod prius non fuerit in sensu », sostenne che sorgente di tutte le nostre cognizioni sono la *sensazione* e la *riflessione,* reputando che con questa l'uomo potesse comporre in vario modo le idee dategli dal senso, e anche trasformarle, per mezzo dell'astrazione, da particolari in universali. Lo seguirono l'Hume e il Condillac; anzi, questo credette di dare ragione di tutte le nostre conoscenze col solo senso,

(1) *Psych. Angl.,* 156-60; 168-9; 260.

(2) Vedremo che l'Allievo, parlando della dottrina del Rosmini sull'essenza dell'anima umana ne' suoi *Studi Psico-fisiologici,* pag. 222-7, non coglie spesso nel vero, e mostra quasi d'ignorare alcuni punti fondamentali della filosofia del Roveretano.

Digitized by Google

perchè questo, secondo lui, si trasforma via via in tutte le varie attività dell' intelligenza comunemente ammesse.

Il Leibniz intese combattere il sensismo del Locke, aggiungendo, come correttivo, al principio « nihil est in intellectu quod prius non fuerit in sensu » le parole « nisi ipse intellectus ». Ma egli, pur tanto valente, non seppe spiegare la natura intima dell' intelligenza, onde cadde in una specie di petizione di principio, supponendo ciò che doveva dimostrare; come, a un dipresso, era avvenuto ad Aristotele, che, nella fine degli *Analitici*, ammettendo che fosse possibile il trarre dai particolari sensibili, per varie trasformazioni, le specie universali, i generi e persino i supremi principii, a capo dei quali, a suo avviso, stava il principio di contraddizione, soggiunse ingenuamente: « purchè l'anima sia tale che abbia la capacità di fare questo (cioè di fare tale trasformismo) (Ἡ δὲ ψυχὴ ὑπάρχει τοιαύτη οὖσα οἵα δύνασθαι πάσχειν τοῦτο.) »

Emanuele Kant volle riempire le lacune della gnoseologia di Leibniz, ma si smarrì, com'è noto, nel soggettivismo.

Ed ora, ecco in qual modo, a mio avviso, si può pensare, secondo i principii dell' antropologia del Rosmini, la genesi e lo sviluppo delle attività dell'anima umana.

Il bambino, sin dal primo momento di sua esistenza, è un soggetto composto d'anima e di corpo. L'anima, come principio semplice, e una per sè, dà unità al corpo, stringendosi ad esso con vincolo di sentimento. Il primo sentimento che ha l'anima del proprio corpo, e che dura tutta la vita, si dice fondamentale, perchè è il fondamento di tutte le sensazioni che sorgono in appresso, quali modificazioni del medesimo, come già s'è detto.

Ora è da notare che il sentimento fondamentale è di sua natura *piacevole,* perchè è fonte di realità e di vita. Sentimento, realità, vita e piacere sono cose correlative. E il divino poeta indica una bella ragione del come sgorghi il piacere dal sentimento e dalla vita. Dio — così egli insegna con arguti accenni — è felicità infinita, come è infinita vita e infinito sentimento, e quindi ciò ch'esso produce, com'è atto di vita e di sentimento, è pure atto di piacere; e per tal modo l' effetto tiene una somiglianza con la causa. Ecco i suoi versi:

L'anima semplicetta che sa nulla,
Salvo che mossa da lieto Fattore
Volontier torna a ciò che la trastulla.

Digitized by Google

Voglio dire con questo che dallo stesso sentimento fondamentale sorge l'*istinto vitale,* e dietro ad esso l'*istinto sensuale.* Poichè, l'anima, che ha una tendenza al piacere, si move spontaneamente a pervadere col suo sentimento tutto il corpo nel modo più pieno e più intenso adattandolo a sè quanto più è possibile, e, in pari tempo, per lo stesso fine del piacere adattando sè medesima al corpo. Questo adattamento dell'anima rispetto al proprio corpo è tutto *interiore,* è effetto d'un istinto fortissimo che si radica nella parte più profonda della realità dell'anima, e giustamente può dirsi *istinto vitale.*

Di tale *adattamento interiore* non fa cenno lo Spencer nella sua definizione della vita, ma solo d'un *adattamento esteriore,* per il quale avviene che l'anima senziente s'adatta alle varie forze della natura esteriore, che operando sul termine da lei sentito che è il corpo e immutandolo, sono occasione che nell'anima si suscitino delle sensazioni secondarie o avventizie, più o meno durevoli, che non sono che modificazioni del sentimento fondamentale; e che riescono piacevoli se alla natura di tale sentimento sono conformi, e dolorose se non contrarie. L'*adattamento esteriore* dell'anima che sussegue all'adattamento interiore arguisce in essa un nuovo istinto, che però deriva dal primo, e che si può chiamare *istinto sensuale,* perchè riguarda le sensazioni transeunti.

Fin qui arriva anche l'animale. Ma il bambino non è un mero animale; bensì possiede sin da principio la natura umana. Quindi, egli non deve essere solo dotato d'un sentimento fondamentale corporeo e d'istinto vitale e sensuale, ma anche d'*intelligenza* e d'*affetto.* Come l'anima del bambino acquista l'intelligenza? S'è spiegato più volte. L'anima nostra acquista l'intelligenza per la comunicazione con un oggetto sovrasensibile, ch'è l'*essere,* ossia la luce divina della verità. Platone, più altamente d'ogni altro filosofo antico, espresse questo vero e lo dimostrò sotto vari aspetti. Nel Timeo così scrive: Dio è buono, e il buono è scevro d'invidia; e perciò Egli volle fare il mondo, e volle farlo, quanto più fosse possibile, a sè somigliante; e quindi diede al mondo l'anima, e all'anima l'intelligenza; e il mondo, così, *divenne imagine del suo Fattore,* e, quasi a dire, un *Dio sensibile,* (1) dove intendeva parlare evidentemente delle intelligenze ch'egli vedeva a ragione sparse per tutta la natura.

(1) Tim. 92, B: " ὅδε ὁ κόσμος εἰκὼν τοῦ ποιητοῦ, θεὸς αἰσθητός "

Digitized by Google

Dall'*intelligenza* nasce poi naturalmente nel bambino il *volere* o l'*amore*. Poichè, l'anima innalzata dalla luce divina dell'essere a una nuova vita, a un nuovo sentimento, tende spontaneamente a stringersi sempre più all'essere con tutta la sua energia, e in tal modo ha origine l'amore, o il volere che si voglia dire (1).

Indi, nasce nel bambino una nuova fonte di piacere, una *sensitività spirituale,* che è di varie forme come apparisce nello svolgimento della nostra vita, giacchè, noi siamo capaci di sentimenti intellettuali, estetici, morali, religiosi e sociali, che sono del tutto negati ai bruti.

In fine, il bambino sin da principio dev'esser dotato di *ragione*, vale a dire d'una percezione intellettiva del proprio corpo, altrimenti la sua anima non lo stringerebbe a sè con tutte le sue energie, non lo signoreggerebbe, dandogli un nuovo guizzo di vita, che tanto splende sul volto di lui e ridesta in tutti una forte simpatia, un vivo amore. E qui lascio parlare volentieri il Rosmini che così insegna nel *Reale:*

L'unione dell'anima col corpo consiste propriamente in una percezione immanente, per la quale il soggetto intuente l'idea *afferma* il sensibile dopo averne veduta in questa l'essenza (2).

E di nuovo:

l'anima umana unita al corpo non è solamente *intellettiva*, ma ben anco razionale, cioè tale che naturalmente intuisce il proprio corpo sensibile e le sue modificazioni nell'idea e le afferma nel senso reale, ed agisce sul corpo sensibile in conseguenza di queste percezioni ed affermazioni interiori (3).

E infine così scrive sulla questione del momento in cui il bambino diventa intelligente (della quale tocca anche l'Alighieri, com'è noto):

L'idea sopravviene agli individui animati già formati e distinti l'un dall'altro, sia poi la precedenza dell'animalità nell'uomo una precedenza soltanto

(1) Anche l'HEGEL considera il *volere* come un'esplicazione del *pensiero,* onde l'anima riscossa dall'essere che le si fa presente acquista l'istinto di trasferirsi in esso. La volontà è " das Denkens als sic übersetzend ins Dasein (GRUNDL *der Phil. des Rechts,* § 4) „ — Vedi DANTE, *Purgatorio,* XVIII, 22-27.

(2) *Teosofia,* vol. 5, " *Il Reale,* „ pag. 377.

(3) Ivi, 375.

Digitized by Google

nell'ordine logico ed ontologico, o anche cronologico, su di che si può disputare (1).

E ciò vieppiù apparisce nel primo sorriso del bambino. Nel quarantesimo giorno dalla sua nascita, all'incirca, il bambino sorride alla madre, e stende ed agita verso di lei le sue braccia in atto di festa. Questo fatto fu già avvertito da Aristotele, e poi da Virgilio, che compose il bellissimo verso: « Incipe parve puer risu cognoscere matrem ».

Il riso (proprietà dell'uomo, fenomeno al tutto diverso da qualsiasi contrazione delle labbra e da qualsiasi smorfia dell'animale), chi ben consideri dietro all'attestazione dell'esperienza, è espressione a un tempo dell'intelligenza, dell'affetto, della ragione, e in fine d'un sentimento spirituale di gioia. Il bambino che alla madre sorride, rivela ch'egli la conosce, come notò Virgilio, e insieme che l'ama, e che nel conoscerla ed amarla prova una viva gioia nel suo spirito. Or, la madre, come è manifesto, è un ente reale. E quindi l'apprensione intellettiva che ha di lei il bambino, meglio che intuizione, che è un vocabolo riservato all'apprensione della semplice idea, deve dirsi *percezione;* il quale vocabolo significa afferrare una forza che entra con noi in comunicazione, e avvolgerla, come, nell'ambito del nostro sentimento. Voglio dire, la percezione intellettiva che il bambino ha della genitrice, suppone la percezione sensitiva, ma essa è un atto ben più alto e più forte di questa; poichè, il bambino per mezzo della percezione intellettiva prende, quasi a dire, un pieno possesso del caro obbietto, perchè lo riveste della luce dell'essere, e in questo ne coglie *l'essenza* vera, nel mentre lo afferma *ente sussistente,* ente reale. In altri termini, la percezione intellettiva che il bambino ha della sua madre, è un'*ideazione*, cioè un'*intuizione* nuova, onde discopre l'*essere,* non solo in universale, ma in un suo modo determinato, acquistando così una speciale cognizione dell'essere, o una nuova idea; ed è insieme un'*affermazione,* che è un atto della ragione, la quale è l'energia d'applicar l'*essere*, sia ai sentiti, o sia agli oggetti dell'ordine ideale, in guisa che la mente accresca il tesoro delle sue conoscenze.

(1) *Teosofia,* vol. 5, " *Il Reale* „ pag. 371.

Digitized by Google

III.

Ma, ora che s'è discorso della *costituzione* dell'uomo, qual'è la *sua origine?* e quali sono le sue relazioni con la *natura?*

Intorno a questi due punti sono sorti, nei tempi moderni, come nessuno ignora, due sistemi, il *trasformismo* e l'*evoluzione*, onde acquistarono rinomanza, rispetto al primo, il Darwin, e, rispetto al secondo, lo Spencer.

L'errore *sostanziale* di Darwin, nella sua ipotesi del trasformismo, è stato di non averne conosciuto il *confine*. È assurdo il pensare, che per via di trasformazione (e lo stesso si dica dell'evoluzione) vi possa essere passaggio dalla *sensitività* all'*intelligenza,* perchè sono attività *essenzialmente differenti,* come i loro propri termini, quali sono l'*organismo corporeo* e l'*idea*.

È nota la prima origine del moderno trasformismo. Il Lamarck pubblicò nel 1809 la sua *Philosophie zoologique*, sostenendo che tutti gli animali di qualsiasi specie, compreso l'uomo, discendono via via da specie anteriori per lente trasformazioni. E ammetteva, come principali fattori della trasformazione, l'*abitudine,* o l'uso e disuso degli organi, l'*adattamento* e l'*eredità*. Il Darwin aggiunse a tali fattori *la selezione naturale* e *la lotta per l'esistenza*.

A dir vero, il Darwin, nella sua opera *Origin of species,* pubblicata nel 1859, non fece un'applicazione dell'ipotesi del trasformismo alla questione dell'origine dell'uomo. Disse soltanto, che il suo lavoro « avrebbe forse sparsa una qualche luce sull'origine dell'uomo e sulla sua storia ». Ma ben presto tale applicazione fu fatta da altri, e specialmente da alcuni naturalisti, come il Vogt, l'Huxley e l'Haeckel; i quali tutti conchiusero, che l'uomo deriva certamente da un qualche animale inferiore per trasformismo. Allora, come affascinato da un'idea che gli parve molto bella, e specialmente originalissima, mentre lusingava, in pari tempo, il suo amor proprio, scrisse l'altra opera *Descent of mon*, nel 1871.

In questo lavoro, a cui mise mano, convien dirlo, senza la minima competenza rispetto alle questioni che riguardano le attività più alte della natura umana rivelateci dall'osservazione dei fatti psichici, trascorse a pareggiare nell'*essenza* l'uomo agli animali, o, meglio, gli animali all'uomo; giacchè a questi accordò il *linguaggio*, la *nozione*

Digitized by Google

di Dio, il *sentimento morale*, il *sentimento religioso*, la *coscienza*, e così via [1], discorrendo (lo ridico, senza tema d'alcuna smentita) del tutto leggermente, cioè in un modo non degno d'un uomo di tanto valore nelle scienze naturali.

Non è quindi a stupire ch'egli abbia oltrepassati i propri confini dell'ipotesi del trasformismo, applicandola all'uomo.

L'errore di lui (come degli altri trasformisti), si vuol cercare, come accennai sin dal principio di questo scritto, nella falsa dottrina intorno alla *natura* dell'uomo, onde non seppe tenere nei giusti termini la sua ipotesi; giacchè è legge inviolabile dell'ipotesi, che « non si opponga a nessuna verità manifesta ». In altri termini, essendo una verità manifesta che l'uomo differisce d'*essenza* dall'animale, come l'intelligenza differisce categoricamente dal senso, e l'idea dall'organismo corporeo, consegue che l'ipotesi darwiniana del trasformismo, se venga applicata all'uomo, in quanto è un ente razionale e morale, è intrinsecamente erronea.

Veniamo ora all'evoluzionismo. I fautori d'esso nello spiegare l'origine di tutte cose dalla natura, compreso l'uomo, procedono dall'indefinito al definito, dall'omogeneo al differente.

Ciò apparisce dalla stessa formola onde lo Spencer espresse la legge dell'evoluzione, che fu accettata da tutta la scuola positiva, e che così suona:

> L'evoluzione è l'integrazione della materia e la dispersione corrispondente del moto, onde la materia passa da una omogeneità indefinita, incoerente, a una eterogeneità definita e coerente, mentre il moto rattenuto subisce una trasformazione corrispondente [2].

A me pare che il *primo nella natura* dei positivisti sia molto somigliante al primo nella natura d'Anassimandro, cioè al τὸ ἄπειρον, che, infinito nel *quanto* e indefinito nel *quale*, è il principio di tutte le cose, per mezzo del *moto* [3].

(1) Ho fatto un'esposizione e una critica delle suddette opere del Darwin nell'opuscolo: *Lo stato della questione nel confronto tra l'uomo e la scimmia* (Verona, 1872). E ho pur fatto su lui, sull'Haeckel e sullo Spencer alcuni cenni critici nell'*Appendice* al *Nuovo Saggio di Teodicea* (Verona, 1886).

(2) *First Princ.*, § 145.

(3) Ueberweg, Grundriss der Geschichte der Phil., Berlin, 1880, I, 40. Credo utile riferire alcuni giudizi dello Zeller su Anassimandro dalla sua *Philos. der Ghriechen*, nella traduzione francese del Boutroux. — Anassimandro faceva uscire dall'*infinito* le cose del mondo per *separazione* (I, 212). Il suo infinito è una massa *omogenea* (222). È pur forza motrice che produce tutte le cose (221-2): è la materia primitiva, eterna e vivente.... e il divino.... È forza motrice, come unita dall'origine alla materia e che move se stessa (229-50). Anassimandro faceva venire gli animali dal limo... e l'uomo dai pesci (235).

Digitized by Google

Su di che, anzi tutto, mi par notevole questa critica d'Aristotele:

Dell' infinito d'Anassimandro non v' ha principio, poichè egli dice che è *principio* (ἀρχή); è quindi ingenito (ἀγένητον), poichè una cosa o è il *principio* o è dal principio; bensì pare che deva essere principio di tutte le cose, e (*come pure riteneva Anassimandro*) tutte contenerle e governarle. Dunque è il divino (τὸ θεῖον) (1).

Similmente l' *indefinito* dei positivisti, come quello che è il primo assolutamente, e che quindi, secondo il loro concetto, è da sè, dev'essere il divino, per le ragioni addotte da Aristotele intorno al τό ἄπειρον d'Anassimandro, o, meglio, per torre ogni equivoco alla dizione, dev'esser Dio.

Certo, Aristotele pose come assoluto Dio, cui faceva *Atto Puro* (cioè l'Essere, il Perfettissimo), benchè poi, contraddicendosi, cadesse in un dualismo al tutto assurdo, perchè ammetteva accanto a Dio, da tutta l'eternità, una materia ingenita (e quindi sussistente da sè, e un nuovo Assoluto), rispetto alla quale Dio non sarebbe che il *Motore*, in quant' è, come *atto puro*, l' *intelligibile* e il desiderabile. — Ben altra cosa è il Dio di Platone, sì in sè che rispetto al mondo.

Ma, è poi strano che lo Spencer, sostenitore del positivismo, ammettesse davvero l'*esistenza* di Dio, (benchè reputasse che non si possa conoscerne l'essenza). Eppure ciò è evidente.

Nei *Primi Principii*, rispondendo ad una critica di Hamilton, così scrive:

Quando noi diciamo che non possiamo conoscere l'Assoluto, affermiamo, implicitamente, che vi ha un Assoluto. O, altrimenti, quando neghiamo di conoscere l'*essenza* dell'Assoluto, ne ammettiamo tacitamente l'*esistenza*; e questo *fatto* anche solo, prova che l'assoluto è presente al nostro spirito, non come un nulla, ma come qualche cosa. E così deve dirsi del ragionamento che ci serve d'appoggio alla dottrina della relatività. Il *Noumeno*, di cui si parla sempre nei miei scritti, come d'un'antitesi del *fenomeno*, è pensato, dovunque e necessariamente, come una *realità*. Gli è al tutto impossibile di concepire che la nostra conoscenza non abbia per obbietto che delle apparenze, senza concepire nello stesso tempo una realità di cui esse siano le rappresentazioni. Di fatto, l'apparenza è inintelligibile senza la realtà. Sbandite, rispetto al ragionamento, i vocaboli *incondizionato, infinito, assoluto* ed altri somiglianti, voi tosto vedrete che il *ragionamento* diviene un *non-senso* (First Princ. § 26).

E poichè parecchi positivisti, tra i quali l'Ardigò e il Morselli

(1) *Arist. Phis.*, III, 4.

Digitized by Google

si stupirono di tale dottrina dello Spencer, e gli chiesero degli schiarimenti, e, per così dire, una professione di fede, egli confermò la sua sentenza, rispondendo

che v' ha *un'assoluta certezza* (one absolute certainty), che l' uomo si trova in presenza d'una *Infinita ed Eterna Energia* (is in presence of an Infinite and Eternal Energy), *dalla quale ogni cosa procede* (from which all things proceed) (1).

Così, egli ondeggia tra il materialismo e il panteismo. Poichè, da una parte, fa nascere la vita sensitiva da una certa organizzazione della materia e da un certo moto della medesima, in guisa che v'abbia (come egli s'esprime) un complesso di relazioni tra l'interno e l'esterno, e non solo fa nascere in tal modo la vita sensitiva, ma anche la vita intellettiva e ogni forma della vita spirituale; e d'altra parte fa l'Assoluto causa e insieme sustrato di tutti i fenomeni mondiali.

I positivisti, in generale, non fanno buon viso all'*Assoluto* dello Spencer, e in ciò si mostrano logici. Ma poi inventano come ragione di tutti i fenomeni una *sostanza psico-fisica* (2), che è un non senso, e come una quadratura del circolo, perchè si credono in diritto a nome di essa di chiudere la bocca ai loro avversari, vale a dire agli spiritualisti, coll'esclamare al loro indirizzo, che « la scuola positiva non è nè *spiritualista,* nè *materialista,* ma è solo *sperimentale* », soggiungendo che le questioni dell'anima e dello spirito sono questioni inutili ed oziose, o, al più, da lasciarsi alla metafisica (3).

Inutili ed oziose? Tutt'altro. Le son questioni di suprema importanza. Difatti, il Rosmini, dimostrando che non v'ha l'esteso senza l'inesteso, come vedemmo, dedusse logicamente che per tutto v'ha senso e vita; e in appresso che tutti i principî sensitivi, o si tratti di vita elementare, o eccitata o armonica, hanno loro radice

(1) Lo Spencer pubblicò da prima questa dichiarazione nella *Revue Philos.* Ian. 1884, in fine d'un suo articolo.

(2) Anche l' *Indistinto* dell'Ardigò (che egli volle sostituire all'*Indefinito* dello Spencer) è una *sostanza psicofisica,* com'egli dichiara (*Opere* I, 387 e altrove) e contiene in sè virtualmente, secondo lui, la *forza* e la *materia,* lo *spirito* e il *corpo.* Questo *Indistinto* move sè stesso, e così produce con graduale evoluzione il mondo. Sembra impossibile che il dotto professore di Padova sostenga questo, mentre Aristotele stesso dimostrò che è assurdo che un ente mova sè stesso, senza esser mosso e quindi senza essere dipendente, e massime dopo che tale sentenza fu illustrata in un modo mirabile dal Rosmini nella sua *Psicologia* (n. 1226-1239).

(3) Ribot. *Psych. Angl.* 423; Spencer, *First Princ.*, § 194.

Digitized by Google

nel principio dello spazio, uno e illimitato, dal quale principio procedono, costituendosi in atti individuali o sostanziali che si voglia dire; e inoltre, che il principio dello spazio richiede l'azione d'un principio superiore, trascendentale, che lo stimoli a svolgersi; e infine, che l'anima umana ha pure, anzitutto, la sua radice nel principio dello spazio, di modo che questo è il suo primo termine sentito, nel quale poi sente un corpo, che è una forza speciale che si diffonde in una parte dello spazio e che appartiene infine al suddetto principio corporeo, trascendentale, ond'essa acquista un rapporto, una connessione, con l'universa natura sì materiale che spirituale; mentre poi le è dato di comunicare con la luce dell'essere, ossia con la verità ch'è il *divino,* onde diviene intelligente.

È vero, però, che tali questioni non si possono risolvere, senza chiedere aiuto alla metafisica; perchè v'ha bisogno di ricorrere alla nozione di Dio, il quale, essendo a un tempo somma bontà e somma sapienza, come per la prima diede origine al mondo, così per la seconda lo pose in germe, creando forse due soli enti, cioè il principio corporeo e il principio dello spazio, che insieme doveano divenire fonte d'una immensa evoluzione, quale apparisce dallo sterminato numero degli enti dell'universo e dalla loro mirabile varietà.

Di tali argomenti si tratterà nella seconda parte di questo lavoro, in cui si dovrà pure parlare dell'uomo come *ente morale.*

Intanto da questa prima parte del lavoro è dato di scorgere chiaramente, a mio avviso, quanto ampia sia la vita dell'universo secondo la mente del Rosmini. Essa si estende a tutta la natura, a tutti i reali. La vita sensibile, come s'è veduto, ascende di grado in grado, a specie sempre più alte; finchè il rampollo umano, che, insieme con la forma più perfetta dell'organismo, raggiunge l'apice della vita animale, è reputato degno che s'elevi alla vita spirituale, per mezzo del raggio divino della verità che a lui si fa presente, destando nella sua anima l'intelligenza (1).

S'è pur veduto, che sin dal primo momento di sua costituzione, l'uomo è fornito di cinque atti fondamentali, che si svolgono in bella armonia. V'ha in lui evoluzione del sentimento animale, dell'intuizione delle idee, del volere, della ragione, e di tutta la vita spirituale. E non solo rispetto all'individuo v'ha evoluzione; ma anche

(1) Non è necessario, come vedremo, che siano create nuove anime; e quindi rimane saldo il principio della *persistenza della forza* nel mondo, ch'è condizione della sua armonia. Dio creò poi, *in sua eternitate, di tempo fuore,* la sostanza mondiale *tutt'a un tratto.*

Digitized by Google

come vedremo, rispetto a tutta la società umana, finchè dessa raggiunga il suo ideale, qual è possibile in questa esistenza.

Ma, si badi, l'evoluzione riguarda il *soggetto* e non l'*oggetto*. La verità, fonte d'ogni grandezza all'individuo umano e alla società, rimane una e immutabile. Gli uomini la possono vedere più o meno, ma essa rifulge sempre la stessa, norma infallibile della scienza nostra e insieme della condotta morale.

GIUSEPPE ZANCHI.

Digitized by Google

Antonio Rosmini a Verona.

Un uomo, come Antonio Rosmini, non visita luoghi, non conosce persone senza lasciare nei primi un'orma vigorosa del suo passaggio, senza lasciare nelle seconde un ricordo incancellabile della sua grande mente, delle sue grandi virtù. Antonio Rosmini doveva fondare in Verona una Casa del suo Istituto della Carità, che sarebbe stata certo una delle principali se non la Casa madre; invece tristizia di tempi e di uomini attraversò il suo disegno e privò Verona di un tanto beneficio. La breve storia delle trattative fu narrata da Francesco Paoli nella Vita del Rosmini; sicchè quando mi fu proposto di trattare di Antonio Rosmini a Verona, risposi quasi con un rifiuto, perchè mi parve che nulla di nuovo sarei giunto a dire. Ma ripensando meglio all'argomento e considerando l'Uomo e le persone ch'egli ebbe agio di conoscere in Verona e sulle quali egli portò l'influenza salutare del suo spirito alto, benefico, pio, l'argomento mi si presentò quasi sotto un aspetto nuovo e mi sorrise il pensiero di poter anch'io, senza uscire dalla cerchia della mia città, rendere affettuoso, se non degno, omaggio al grande filosofo, al sacerdote insigne per dottrina e pietà, all'italiano nel quale religione e patria si fondevano in un unico mirabile accordo. Il mio scritto è, si può dire, un lavoro di contorno all'opera diretta di Antonio Rosmini a Verona.

Digitized by Google

I.

Il giorno 25 febbraio del 1826 Antonio Rosmini partiva da Rovereto alla volta di Milano. Suoi compagni di viaggio furono i suoi due segretari Maurizio Moschini e Niccolò Tommaseo. Giunse a Verona la notte stessa del 25. Qui si fermò tre giorni; ed ebbe agio di rivedere sua sorella Margherita e la marchesa Maddalena di Canossa, fondatrice dell'istituto delle Figlie della Carità (1). La sorella del Rosmini, *d'ingegno raro e di delicato sentire* (come la definì il Tommaseo) fu una delle più ardenti nel seguire la marchesa Canossa (2).

Nicolò Tommaseo ci lasciò memoria di un altro breve soggiorno fatto dal Rosmini a Verona nell'autunno dello stesso anno. Parte per salutare la madre, parte per visitare i suoi famigliari interessi, il Rosmini si recò per alcune settimane a Rovereto (3). Ebbe compagni suo cugino, lo storico Carlo Rosmini, il Tommaseo e il Moschini, già sofferente della malattia che lo doveva un anno dopo (22 ottobre 1827) spegnere proprio in casa Rosmini a Rovereto (4). Vecchio e ormai tutto dedito alle pratiche religiose viveva ancora in Verona Ippolito Pindemonte, del quale il Rosmini ebbe cara *la malinconia affettuosa, la pietà gentile, la dignitosa modestia* (4). Il Pindemonte aveva fino dal 1823 mandato in dono al Rosmini appena venticinquenne la sua versione dell'*Odissea* (5). Il Tommaseo narra l'incontro del Rosmini col Pindemonte, e la passeggiata che fecero *per le allegre strade dell'allegra Verona*. Il Pindemonte stava in mezzo tra i due Rosmini, il filosofo e lo storico; dietro venivano il Moschini e il Tommaseo.

Il Marchese (racconta il Tommaseo) interrompeva il colloquio con loro due per rivolgersi, non senza compiacenza del prete gentiluomo, a me giovane ignoto, e attaccare cortese disputa in favore degli Dei dell'Olimpo e recitarmi

(1) Lockhart, *Vie d'Ant. Rosmini*, trad. Segond. Paris 1889, p. 104.
(2) Tommaseo, Antonio Rosmini, in *Rivista Contemporanea*, vol. iv, anno iii, 1855, p. 28.
(3) Lockhart, *Vie d'Ant. Rosmini*, ecc., p. 110.
(4) Rosmini, *Epistolario*, i. 137.
(4) Tommaseo, nella cit. *Rivista Contemporanea*, p. 13.
(5) Lettera di A. Rosmini " Rovereto 6 febbraio 1823 „ ad Ippolito Pindemonte edita nel periodico " Il Rosmini „ anno ii, vol. ii (Milano 1888) p. 259.

Digitized by Google

i versi del Parini *Già l'are a Vener sacre*, domandando come mai poter dire poeticamente senza il soccorso della mitologia una cosa così? (1).

Di questo incontro e di questa passeggiata si ricordò il Tommaseo anche nel 1869, scrivendo ad un veronese, l'avv. Michelangelo Smania. Lo Smania aveva pubblicato e donato al dalmata illustre un opuscolo, nel quale, tra l'altre cose, narrava d'una visita fatta da lui fanciullo al venerando letterato nel 1828 (2). Niccolò Tommaseo gli scriveva:

La visita da lei fatta ad Ippolito Pindemonte mi ricorda il dì ch'io lo vidi nell'autunno del mille ottocento ventisei, quand'egli passeggiando tra Antonio Rosmini, il filosofo non ancora noto all'Italia e Carlo Rosmini suo cugino erudito di fama, e io seguendolo come accolito, insieme con Maurizio Moschini, il ricordato dal filosofo nelle opere sue con affetto, l'illustre vecchio, avvertendo qualche detto mio giovanile, interrompeva il colloquio co' due compagni, e rivolgendosi indietro, indirizzava benigno a me la parola, e cadendo il discorso delle note e delle prefazioni lunghe che soglionsi apporre ai versi, si compiaceva in udire da me rammentata la sentenza sua, che il poeta mutando tenore e attitudine, pareva d'un subito gettar via la corona e la cetra per quindi riprenderle.

Non mi si imputerà, io spero, a colpa, se deviando un pochino dall'argomento, mi soffermo a citare un altro brano della lettera del Tommaseo.

La faccia sua (*del Pindemonte*) come l'anima, era serena con dignità; dignità di cui fece prova in tutta la vita, non adulando i forti, non insultando ai caduti. Dicono che questo a lui era facile nell'agiata condizione, e non si rammentano i troppi esempi turpi di ricchi vigliacchi. A me giova ripensare che Ippolito Pindemonte, cattolico sempre schietto, si è fra tutti i letterati dell'età sua, mantenuto il più franco da ambiziose speranze, e da illiberali paure (3).

Questo giudizio sul carattere morale dell'illustre patrizio veronese coincide con l'altro che il Tommaseo aveva dato circa quarant'anni prima, quando Bennassù Montanari pubblicò la vita del Pindemonte — e che tutti possono leggere riprodotte nel *Dizionario*

(1) Tommaseo, nella cit. *Rivista Contemporanea*, p. 14.

(2) M. Smania, Lettera a Giambattista Cisotti. Verona 1869, p. 19.

(3) Ad *Orlando Cesconi* (per nozze) Verona, 1877, p. 6. Lo Smania pubblica in questo opuscolo due lettere, una del Tommaseo, l'altra del Guerrazzi. La lettera del Tommaseo ha la data " 31 maggio 1869, Firenze ".

Digitized by Google

d'Estetica. — Ippolito Pindemonte non fu, a parer mio, giudicato meglio da altri. La nuova critica, se spassionata, non avrà nulla da aggiungere o da togliere al giudizio del Tommaseo, a cui porse occasione la presenza in Verona di Antonio Rosmini (1).

II.

Nel 1830 il Rosmini si trovava a Roma. A Roma era andato, appena ventenne, un giovane patrizio veronese, il conte Giambattista Carlo Giuliari; vi era andato pieno di entusiasmi e di fede, deciso di avviarsi al sacerdozio, a studiar teologia nel Collegio Romano. Costì il Giuliari conobbe il Rosmini (2); costì si iniziò quella amicizia della quale il Giuliari a ragione si gloriò sempre per tutta la sua vita. Di questa amicizia ecco la prima prova in questa letterina del Rosmini:

Cariss. Conte Giuliari,

Il mio Parroco mi dice pur ora, ch'egli avrebbe trovato una buona stanza per lei qui sulla Piazza de' Santi Apostoli; ma che i padroni della medesima vorrebbero entr'oggi avere una risposta, essendovi altri che potrebbe prenderla. Abbia dunque la bontà, s'Ella può, di dar qua da me una volta, dopo le scuole del Collegio, che il Parroco la scorgerà a veder la stanza se le conviene.

Mi creda suo aff.mo

ROSMINI (3).

[*Roma*] *15 gennaio,* [*1830*].

Il viglietto non ha certo importanza nella vita del Rosmini; ma ci dà modo di ammirare una volta di più la grande bontà dell'uomo che già celebre filosofo, già fondatore d'un ordine religioso approvato poscia dal Papa, non sdegna rendere un piccolo servigio ad un giovane oscuro.

In una seconda lettera del Rosmini al Giuliari, ancora a Roma, del 13 gennaio 1831, ho trovato accenno d'una visita del Rosmini a Verona. « Tornando dal Tirolo, mi sono trattenuto qualche giorno

(1) Anche nell'agosto del 1827 il Rosmini diretto a Rovereto, fu di passaggio per Verona ove rivide sua sorella e la marchesa Canossa. (LOCKHART, op. cit., p. 148).

(2) PAOLI, *Vita di A. Rosmini.* Rovereto, 1884, parte II, 225.

(3) *Lettera inedita del carteggio Giuliari* esistente nella Biblioteca Comunale di Verona.

Digitized by Google

a Verona col suo Vescovo, e abbiamo parlato di Lei [1] ». Vescovo di Verona era monsignor Giuseppe Grasser, amico ed ammiratore delle virtù e della sapienza del Rosmini; tanto è vero che quando nel 1833 ebbe bisogno di un sacerdote pel servizio ecclesiastico dei tedeschi che abitavano la città di Verona, si rivolse al Rosmini. E il Rosmini nello stesso anno gli concesse il compagno, certo Don Oberrauch, che andò a stabilirsi nella chiesa di S. Pietro Incarnario con Don Carlo Aliprandi, e nel 1835 Don Giovanni Boselli [2].

Finiti gli studi del Collegio Romano il conte Giuliari era tornato a Verona. Non sapeva ancora quale via prendere; se darsi alla prelatura o dedicarsi alle missioni. Aveva un desiderio ben definito: di ritornare a Roma. Si consigliò col Rosmini, che da Rovereto, il 19 dicembre 1833, gli scrisse:

Ella mi parla di un grande desiderio che la stimola di riveder Roma. Ma che far poscia colà? Darsi alla prelatura? Non ne la potrei consigliare. Ciò non la farebbe più virtuoso nè più santo; ed è pur questo il solo consiglio che l'amicizia sincera mi suggerisce di inviarle in risposta alla cara sua lettera, di non esser gran fatto sollecito d'altro che di studiarsi e contendere alla Santità, ov'è ogni pace, ogni bene. Ella vede che afforzando questo principio, potrà trovare la sua quiete, la contentezza dell'anima sua anche in Verona o dovecchessia [3] ».

Le parole del Rosmini produssero il loro effetto sul conte Giuliari, che non ritornò a Roma e in Verona fu ordinato sacerdote.

Una lettera del Rosmini, da Trento 16 maggio 1834, si congratula con lui del suo imminente sacerdozio [4].

Ci avviciniamo al tempo, in cui cominciarono le trattative e le pratiche per la fondazione d'una Casa dell'Istituto della Carità in Verona. Si ricordino i due compagni venuti a Verona, Don Oberrauch nel 1833 e Don Giovanni Boselli nel 1835. Il Boselli specialmente con altri suoi compagni venuti a Verona dopo lo scioglimento della Casa di Trento, s'era nel 1836 molto prestato ad assistere i colerosi della parrocchia di S. Zeno Maggiore. L'Abate di S. Zeno, Bartolomeo Gualtieri, fu preso di molta ammirazione per questi buoni preti e per l'Istituto della Carità, al quale essi appartenevano: e per dar loro un attestato non effimero del suo affetto, stese una

(1) Rosmini, *Epistolario*, Torino, 1857-58, lettera CLXXVI.
(2) Paoli, *Vita di A. Rosmini*, I, 176 e 207.
(3) Rosmini, *Epistolario*, lett. CCXXII.
(4) Idem, idem, lett. CCXXVI.

Digitized by Google

dichiarazione con la quale lasciava il suo patrimonio di circa cinquantamila lire austriache a beneficio dei suoi parrocchiani, a condizione che la loro cura pastorale fosse affidata ai sacerdoti dell'Istituto di Carità. L'atto è del 1838, e in quest'anno troviamo altro ricordo del soggiorno del Rosmini a Verona. È nella seguente lettera all'abate Giuliari.

Mio caro C.te Giuliari,

Colgo l'occasione del ritorno a Milano del mio grand'amico il C.te Giovanni Padulli per dare al medesimo una lettera per Lei con due intendimenti, l'uno di ringraziarla della gentilezza e amorevolezza che mi usò ultimamente in Verona, l'altro di farle conoscere e di raccomandarle l'ottima persona di questo mio amico. Egli fu a visitare le meraviglie della pietà tirolese e n'udirà da lui il fedele racconto. Spero di rabbracciarla fra pochi giorni, e però non aggiungo di più, se non che mi raccomando nuovamente alle sue orazioni ed alla sua cara amicizia.

Suo umiliss.° e obb.mo servit.

A. Rosmini (1).

Rovereto, 26 giugno 1838.

L'abate di S. Zeno, Don Gualtieri, sollecitava il Rosmini, perchè voleva veder attuato il suo disegno mentr'era ancora vivo; per questo il Rosmini venne ripetutamente nel 1838 a Verona e commise a Pier Luigi Andreis di Rovereto, il disegno della casa che doveva sorgere nella parrocchia di S. Zeno. La casa doveva avere due distinte abitazioni, con due refettori, due diverse entrate e due separati oratori, affinchè l'una servisse pel Preposito parrocchiale coi suoi cooperatori al servizio degli esterni, e l'altra pei religiosi, che così non avrebbero avuto immediata comunicazione coi parrocchiani. L'una e l'altra dovevano essere unite con una grande aula ad uso di Biblioteca, con due stanze annesse, una per l'abitazione interna e l'altra per la esterna. Come osserva il suo biografo, Antonio Rosmini intendeva di spendere a Verona dei suoi denari, perchè con cinquantamila lire austriache non si poteva fare gran cosa, e perchè pensava di erigere qui in Verona, quasi appendice della parrocchia un Istituto limosiniero, e di trasportarvi la sua biblioteca di Rovereto (2).

Le trattative andavano in lungo: le difficoltà non erano nè pic-

(1) *Lettera inedita del carteggio Giuliari.*
(2) Paoli, *Vita di A. Rosmini*, I, 279-80.

Digitized by Google

cole nè poche. Nel 1841 troviamo di nuovo il Rosmini a Verona. Ne dà notizia in lettera da Verona 7 settembre 1841 al conte Giacomo Mellerio a Milano. « Iersera prima di notte siamo giunti felicemente in questo Seminario, dove questi ottimi sacerdoti ci accolsero colle loro solite cordialità [1]. » In quell'anno e probabilmente in quest'epoca il Rosmini predicò gli esercizi spirituali al clero veronese [2]. Rettore del Seminario di Verona era Don Giovanni Battista Santi nato a Rivalta nel settembre 1795 e morto a Verona nel 1862. A Don Santi è diretta la seguente lettera, che tratta quasi esclusivamente delle pratiche da eseguirsi per la Casa di S. Zeno.

Rev.mo e carissimo mio sig. Rettore,

Stresa, 13 dicembre 1841.

Mi pare che la supplica vada bene, nè saprei che aggiungere o levare. Quand'io ebbi l'onore di parlare con cotesto Monsignor Vescovo (3), mi promise ch'egli avrebbe appoggiata la cosa favorevolmente; e circa il dirigere a lui stesso la supplica, ovvero il mandarla prima a Sua Maestà pareva che lasciasse fare all'Arciprete di S. Zeno ciò che meglio gli paresse e che non disapprovasse l'una cosa nè l'altra. Anzi avendogli io dimandato se permetteva che nella supplica s'inserisse che si era prima di tutto richiesto il suo permesso e la sua approvazione; disse che s'inserisse pure, se così ne paresse, giacchè egli avrebbe poi confermata la cosa, quando la supplica gli fosse rimandata da Vienna pel suo voto. E questo sarebbe da toccarsi nella supplica stessa, che il Vescovo si consultò prima e trovò favorevole. Del resto, la prego di sottomettere la supplica ed ogni cosa, prima di tutto a Monsignor Vescovo stesso; perocchè egli potrà darci degli ottimi suggerimenti, e perchè è troppo doveroso che andiamo perfettamente con lui d'accordo. Vorrei pure che Ella parlando a Monsignore gli facesse osservare la circostanza che l'Istituto della Carità fu già approvato con apposito decreto vescovile dal suo immediato antecessore Mons. Grasser, il quale anzi se non fosse stato sopraggiunto dalla morte, desiderava di introdurlo nella Diocesi, com'Ella sa; e che fu pure approvato con apposito decreto dal Metropolitano della Provincia il Patriarca di Venezia; i quali due decreti sono citati insieme con altri da S. S. nelle *Lettere Apostoliche.* Queste circostanze forse il Vescovo potrebbe accennarle nel *motivare* il suo voto. Intanto ho pregato S. E. il conte Mellerio di scrivere a Mons. Vescovo, com'Ella suggerisce; e son certo che lo farà. Nè pure da me si trascurerà alcun mezzo di tenere la cosa raccomandata a Vienna; e spero molto nelle commendatizie che Ella mi dice di starsi per colà preparando. Ma più di tutto spero nelle orazioni de' buoni; e per questo ancora grandemente alla sua carità mi raccomando.

(1) Rosmini, *Epistolario,* lett. cccxxxii.
(2) Lockhart, Op. cit., p. 242.
(3) Pietro Aurelio Mutti.

Digitized by Google

Ho veduto il manifesto cieco ch'Ella mi annunzia, e l'*Esame critico*, articolo 1,° il quale è una vera miseria, com'Ella dice. Tuttavia io penso di cogliere quest'occasione per illustrare le nozioni di *peccato* e di *colpa;* fra poco le manderò l'opuscoletto stampato; ed Ella vedrà (1).

Il mio D. Francesco Puecher grato a' suoi saluti glieli ricambia; e pregandola di comunicare i miei a tutti codesti amabilissimi sacerdoti da me conosciuti in Seminario, di umiliare i miei ossequi a Monsignor Vescovo e di darmi poi notizie della spedizione della supplica, quando sarà fatta, coi sentimenti di vera gratitudine e rispettosa amicizia mi onoro di professarmi suo di cuore

umil.mo servo ed amico
A. Rosmini
P. G. d. I. d. C. (2)

Come si vede da questa lettera importante, le pratiche per ottenere l'approvazione per l'erezione di una Casa dell' Istituto della Carità dal Governo Austriaco e dalla Curia Veronese procedevano; ma si trattava di pratiche lunghe che non poteano avere subito il loro compimento. In questi anni il pensiero del Rosmini è più che mai rivolto a Verona e agli amici che aveva qui. Ecco una sua lettera al Giuliari, nella quale accenna ad una visita fatta e ad una da farsi prossimamente alla nostra città.

Mio pregiatiss. Conte Giuliari,

Dovendo io pel giorno 9 trovarmi a Brescia, m'è impossibile di tenere l'invito gentile ch'Ella mi fa di predicare il giorno 10 in S. Maria in Organo. Ella me ne scusi adunque seco medesimo, ed io gliene rendo grazie. Il dì del mio passaggio per Verona non è ancora fissato, ma potrebb'essere il nove appunto, nella sera del quale sarò a Brescia. Io m'ebbi le notizie della sua cara persona dal giovine Fracastoro che la prego di salutarmi; ma le poche ore in cui girai Verona in passando e più ancora l'essere Ella fuori di città mi tolsero la consolazione di rivederla. Il sig. ab. Zignolli non vid'io ancora. Ella mi raccomandi al Signore, mi saluti gli amici e mi voglia bene. Sono con somma stima ed affetto

Roveredo, 21 agosto, 1843.

suo umiliss. e obb.mo servit.e
A. Rosmini
P. G. d. I. d. C. (3)

(1) Qui il Rosmini accenna alla nota polemica sorta pel suo *Trattato della Coscienza.*

(2) L'autografo di questa lettera si conserva nella Biblioteca Comunale di Verona. Pubblicai la lettera nel n. 22 dell'anno XII (Torino, 6 maggio 1880) del *giornale scolastico letterario il Baretti.* Stante la poca diffusione del giornale, qui la riprodussi per intero.

(3) *Lettera inedita del carteggio Giuliari.*

Digitized by Google

L'abate Giuliari era in questo tempo addetto come curato alla parrocchia di Santa Maria in Organo; ma nutriva sempre il desiderio di poter esercitare il suo sacro ministero come missionario. Il Rosmini, che ha sempre una parola alta per tutti quelli che ricorrono a lui, con la lettera che segue viene a confortarlo e lo consiglia a non voler affrettare gli eventi, ma ad abbandonarsi fiduciosamente ai voleri della Provvidenza.

Illustrissimo signor Conte ed amico carissimo,

Carissima mi fu quella ch'Ella chiama una sua visituccia, la quale mi dà notizie della sua persona amatissima, e m'assicura che non Le sono uscito di memoria. Ella fa bene ad attendere continuamente alle opere della sacerdotal carità in cotesta sua parrocchia di S.ta Maria in Organo, dove non manca, come sento, messe abbondante di meriti da raccogliere. Se la porta non le s'apre ancora alle missioni lontane, dove corre il suo desiderio; ed Ella fa bene ad abbandonarsi alla soavissima provvidenza di Dio, che sola conosce la strada più sicura per noi. Il bene non manca da fare dove che sia, se v'ha in noi la buona volontà. Facciamo dunque il bene tranquillamente là dove la Provvidenza ci mette, e amiamo il bene pel bene; il qual bene che cosa è poi altro se non la giustizia e la santità? Ora chi può metter confine alla nostra santità e giustizia, se non noi stessi? Tutti i luoghi, tutti i ministeri, tutte le circostanze esterne contribuiscono alla nostra santità, se noi le mettiamo a profitto. Lodo adunque che Ella sia costante al bene intrapreso in cotesta parocchia, senza pensare ad alcun cangiamento, giacchè non mancherà Iddio di manifestarle coi fatti la sua volontà o per mezzo dei Superiori o di altre circostanze, quand'egli la vorrà altrove.

Mi saluti il Missiaglia e il signor Arciprete, e preghi per me che Le sono di cuore

Stresa, 22 gennaio, 1844.

suo umiliss. e affezionatiss.° in C.°
servo ed am.
A. Rosmini
P. G. d. I. d. C. (1).

Le speranze del Rosmini cominciavano a realizzarsi. Moriva in questo frattempo l'abate di S. Zeno, don Gualtieri, legando la sua sostanza, come s'è detto di sopra. Il tribunale di Verona aggiudicò l'eredità al Rosmini: l'imperatore d'Austria permise che l'Istituto si stabilisse in Verona. Infatti Ferdinando I con decreto del 2 marzo 1846 approvava l'erezione di una Casa dell'Istituto della Carità colla parocchialità in S. Zeno, e il 2 dicembre dello stesso anno approvava

(1) *Lettera inedita del carteggio Giuliari.*

Digitized by Google

pure il piano d'istituzione: la sostanza Gualtieri proprietà della parrocchia, l'amministrazione all'Istituto della Carità, la nomina dell'Arciprete Parroco al Superiore dell'Istituto in perpetuo (1).

Nel giugno del 1846 l'ab. Giuliari invitava il Rosmini a predicare in S. Maria in Organo per la festa di S. Luigi. Il Rosmini non potendo accettare l'invito, se ne scusa con la lettera seguente:

Stresa, 24 giugno 1846.

Mio gentilissimo Abate,

Ieri non so per cui mani, mi capitò il suo cortese viglietto de' 17 corrente, ed oggi (augurandole prima di tutto ogni copiosa benedizione dal Santo precursore di cui Ella porta il nome e di cui celebriamo la festa) mi fo a risponderle. Pel 16 d'agosto io mi troverò a Lodi a dettare gli esercizi a quel Clero per invito di quel prelato. Onde m'è al tutto impossibile di trovarmi per quel dì in Verona. Ben credo che avrò il bene di vederla verso la fine di settembre. La ringrazio adunque dell' amorevole invito ch'Ella mi fa per la sua festa di S. Luigi avvocato nostro amabilissimo. Godo che col buon Missiaglia Ella faccia qualche volta ricordanza di noi, il che è tutto effetto di quella Carità di cui abbonda; la prego di salutarmelo. Mad. Bolongaro e l'Ab. Branzini m'incaricano de' loro rispetti, ed io abbracciandola e dividendo con esso Lei l'allegrezza pel nuovo Papa mi pregio di essere nel cuore SS. di GESÙ

suo servo ed a. ANTONIO ROSMINI (2).

L'assunzione al Pontificato di Pio IX aveva aperto l'animo alla speranza anche di tutto il clero onesto e liberale. Per affrettare l'esecuzione del suo disegno, pel quale i tempi volgevano più che mai propizi, il Rosmini dopo la quaresima del 1847 si recò a Verona e vi stette circa sei mesi. Nel principio del suo soggiorno in Verona fu non gravemente infermo, come si rileva dal seguente vigliettino al Giuliari.

Verona, S. Zeno, 5 Aprile 1847.

Caro sig. Conte D. Giambattista,

Mille grazie della sua gentile letterina e delle sue offerte. Non voglio privarla della sua pietra sacra, perchè spero d'averne già una altronde. Jeri ho cominciato a celebrare nella vicina chiesa de' PP. Osservanti ed or me la passo discretamente fra il letto ed il lettuccio. Spero che la mia prigionia oggimai non sarà lunga. Intanto Le rinnovo i miei ringraziamenti cordiali e sono

suo aff.mo ROSMINI (3).

(1) PAOLI, *Vita di Antonio Rosmini*, I, 280.
(2) *Lett. ined. del carteggio Giuliari.*
(3) *Lett. ined. del carteggio Giuliari.*

Digitized by Google

Il Rosmini venendo a Verona aveva preso seco qualche suo compagno e s'era accomodato alla meglio nella modesta casa parrocchiale [1]. Comperò del terreno e dei meschini abituri circostanti per avere spazio maggiore di fabbricare e incaricò l'architetto veronese Romualdo Bottura di fargliene il disegno colle norme già dette e date prima all'Andreis. Prima di partire da Verona, vi fece venire il Molinari, l'Aimo e qualche altro compagno, i quali d'accordo col Vescovo presero ad officiare in S. Zeno. Mons. Mutti Vescovo di Verona, con istromento del 30 maggio 1848, cesse in perpetuo la parrocchialità di S. Zeno Maggiore all'Istituto della Carità. Non mancava che il regio placet per l'investitura della Parrocchia, per sollecitare il quale D. Giacomo Mazzi trovavasi in Venezia. Il Molinari doveva essere il primo parroco dell'Istituto a S. Zeno, coadiuvato dal Boselli, dall'Aimo e dal Mazzotti [2].

Ma il 1848, quest'anno eternamente memorabile nei fasti del risorgimento italiano, troncò momentaneamente per la tristizia degli uomini e l'avversità delle armi nostre le più care speranze. E fu fatale anche alla causa Rosminiana a Verona. I sospetti, le accuse, le calunnie si accumularono sul capo del Rosmini. I tempi erano propizi agli eterni nemici d'ogni gentile adoperare, che ottennero un decreto del plenipotenziario imperiale Montecuccoli del 26 ottobre 1849, col quale si ordinava, senza addurre nessun motivo, la chiusura della Casa dell'Istituto della Carità in S. Zeno. Il Rosmini aveva troppe colpe sulla coscienza di fronte al partito nero, di fronte all'Austria: la Missione a Roma e la proibizione venuta da Roma delle due operette: la Costituzione e le Cinque piaghe della Chiesa. I buoni rimasero fieramente turbati dall'avvenimento doloroso che troncava tante speranze; solo il Rosmini conservava la sua calma, la sua serenità che gli proveniva dalla sicura coscienza d'aver sempre rettamente operato. È notevole questo brano di lettera inedita di un fido seguace e ammiratore del Rosmini, D. Antonio Missiaglia, scritta al Giuliari il 10 ottobre 1849, quando più feroce imperversava sul capo del Rosmini la tempesta.

---

(1) A Verona, (scrive il Lockhart, p. 248) il Rosmini scrisse gran parte della *Teosofia*. Con la data " da Verona, nel maggio 1847 „ fu stampato per la prima volta il Ragionamento del Rosmini *Del bene del matrimonio cristiano* nel vol. intitolato: *Dono alla mia figlia Eleonora Solaro della Margarita nelle sue nozze col barone Giovanni Cantono dei marchesi di Ceva*. Torino, 1847, p. 47-84. Ripubblicato nelle *opere minori* di Antonio Rosmini. Firenze, 1862, I, 19 e seguenti.

(2) Paoli, *Vita di Antonio Rosmini*, I, 280-81.

Digitized by Google

Ho ricevuto — scriveva il Missiaglia da Verona al Giuliari, che si trovava in Ferrara — risposta da Albano all'ultima mia nella quale toccava al Rosmini un nonnulla delle carezze Gesuitiche a lui mandate *vivae vocis oraculo;* ed Egli con esuberanza di carità, taciutami ogni altra cosa, solo mi scriveva queste memorabili parole: — Consideriamo com'è il dover nostro, le cose dall'alto; una somma Bontà e Sapienza il tutto dispone per nostro bene e per la sua gloria. Quindi ho benedetto il Signore nella proibizione delle due note operette, come in ogni altro evento più felice, e con tutta la sincerità e devozione del cuore mi sono sottomesso al decreto, senza conoscerne e ricercarne i motivi. Furono proibite; dunque c'erano ragioni di proibirle; altro a me non importa sapere. — Che gliene pare di tanta umile pietà del Rosmini? Non s'accorgono i suoi nemici che perseguitano un Santo? (1)

A questo brano fa opportuno riscontro la seguente dello stesso Rosmini indirizzata al Giuliari:

Mio caro Conte Giuliari,

Soltanto di questi giorni mi fu recata l'amorevolissima sua del primo dell'anno. Quella che mi dice essere stata indirizzata ad Albano, può benissimo avere smarrito la via. Del rimanente io sento la più viva gratitudine ai sentimenti della sua amicizia e d'altri egregi sacerdoti veronesi, sopratutto di Don Mazza, che tanto stimo. Questo è certo tempo di grave tribolazione per me e per l'Istituto della Carità; e per quanto ella sia grave, il Signore mi dà grazia di accettarla con rassegnazione, ed anche con qualche sorta di allegrezza, in pena de' miei peccati. Forse quando saremo abbastanza umiliati, egli riguarderà alla nostra umiliazione con occhio benigno e ce ne ristorerà; perocchè egli è quello che percuote e che consola, che adduce al sepolcro e che riduce. E questo è già un segno manifesto della divina pietà, l'aver io trovato non solo in Verona, ma da per tutto e in Roma stessa dei sacerdoti degnissimi, i quali mi hanno dato in questa occasione ogni conforto ed ogni prova d'inalterabile affetto. Ella aggiunga alle nostre le sue orazioni, dalle quali principalmente dobbiamo aspettarci il divino aiuto.

L'ottimo nostro Mons. Besi spesso mi scrive, con quella dolcezza e bontà che gli è propria. Spesso nelle nostre relazioni cadde il nome di Giuliari. Mi saluti affettuosamente il Missiaglia, il Mazza e l'Arcip.te di S.ta Eufemia e mi consideri sempre quale Le sono di tutto cuore nel Signore

Stresa, 10 febbraio 1850.

suo umil.mo e aff.mo servo ed amico
ANTONIO ROSMINI (2).

Contro il decreto del Montecuccoli si fecero pratiche dai Rosminiani di Verona; e infatti se ne ottenne pel momento la sospen-

(1) *Lett. ined. del carteggio Giuliari.*
(2) Idem.

Digitized by Google

sione. Ma fu speranza di breve durata. Portato l'affare a Vienna, di là dopo un anno venne ordine, senza che fossero accennati i motivi, che il Superiore della Casa di S. Zeno riconsegnasse la sostanza Gualtieri e se ne andasse coi suoi compagni. Il Molinari partì il 16 novembre del 1850; gli altri lo seguirono il 6 gennaio del 1851. Ultima lettera del Rosmini al Giuliari è questa, che segue, che parla appunto dell'esito infelice della sua missione a Verona (1).

Carissimo Giuliari,

Conviene essere preparati a tutto in questi tempi. E tanto mi trovarono preparato gli avvenimenti riguardanti S. Zeno di Verona, che non mi commossero, più che non sarebbe il vedere una schiera di soldati rimossa dal suo capitano da un luogo e chiamata in un altro per rinforzare l'ala di un esercito, il qual capitano nel caso nostro non è Linoski nè Montecuccoli, nè altri, ma è Dio stesso. Ond'Ella vede che io non ho motivo di addolorarmi di ciò che dispone un così alto Signore; nè saprei lamentarmi delle cause seconde quando penso alla prima. Io La ringrazio nondimeno dei suoi sempre amichevoli e cari sentimenti; e La prego di ringraziare il Missiaglia che li divide con Lei come rilevo dalla loro comune lettera. L' Inghilterra, la Francia ed altre nazioni, mi chiedono continuamente operai; Dio volesse che n'avessi a sufficienza di disponibili! Ne mandasse il Signore anche dei buoni Veronesi! Noi possiamo pregare, ma non mandare. Dio è quegli che li manda, Dio è quegli che li segrega, e Dio altresì quegli che li distribuisce nel suo campo qua e colà come a Lui piace. Siamo in Lui uniti: *confidite filioli, ego vici mundum.*

Stresa, 22 Novembre 1850.

Aff.mo servo ed am.
A. Rosmini (2).

Ho finito la prima parte di questo scritto; ma prima di passare alla seconda, mi sia permesso di soffermarmi un momento a rendere omaggio all'ab. conte Giuliari, a questo dotto e modesto prete, del quale è il merito se le antecedenti pagine hanno qualche valore. Il

(1) Il Paoli accenna ad un altro tentativo di rimetter le cose in pristino fatto nel 1856 ad istanza dei Sanzenati e per cooperazione di Mons. Riccabona, Vescovo di Verona; e in effetto si trovarono delle buone disposizioni a Vienna; ma i nemici del Rosmini paralizzarono il buon volere e non se ne fece nulla. — Per mostrare quanta buona memoria i Rosminiani abbiano lasciato in S. Zeno, il Paoli narra che passando da Verona, molti anni dopo questi avvenimenti, gli amici lo avvertirono di non lasciarsi vedere in S. Zeno per non risuscitare in quei popolani dolorose memorie e inutili speranze. E il Lockhart (Vita di Antonio Rosmini vers. Sernagiotto. Venezia 1888 p. 479) narra che il prete veronese D. Giuseppe Turri andato a Stresa a salutare il Rosmini quasi morente, gli disse di esser venuto a trovarlo a nome anche di alcuni principali parrocchiani di S. Zeno di Verona, i quali stavano ideando il modo di poter riavere l'Istituto della Carità. Ciò a conferma del tentativo fatto nel 1856.

(2) *Lett. ined. del carteggio Giuliari.*

Digitized by Google

Giuliari meriterebbe che qualcuno lo studiasse seriamente e con amore nelle svariate esplicazioni della sua mente e del suo animo. Il Giuliari fu prete per impulso spontaneo del suo cuore; ricco ed appartenente ad una delle più nobili famiglie di Verona, avrebbe potuto salire ad alte cariche, se in lui l'ambizione avesse avuto qualche potere. Ma egli era una di quelle anime candide, direi quasi, ingenue, alle quali le astuzie, gli accorgimenti del farsi strada, del farsi valere sono ignote; era una di quelle anime che non vedono nella vita che una via sola: la diritta; non hanno nella vita che uno scopo: quello di fare del bene. Giovane e pieno di fede egli va a Roma e s'incontra fortunatamente col Rosmini. Subito se ne innamora e ne diventa ammiratore entusiasta e sincero. Come poteva avvenire altrimenti? A grandissima distanza per l'ingegno, egli si trovò vicinissimo al grande filosofo di Rovereto pel sentimento di carità, da cui egli si sentiva compreso e di cui trovava nel Rosmini un modello insuperabile. Non filosofo, ma innamorato e studioso d'ogni cosa bella, egli intuì la grandezza filosofica del Rosmini; e senza entrare in questioni, nelle quali non era competente, difese a viso aperto, senza pentimenti mai, senza restrizioni e sottintesi quella che gli apparve sempre una delle figure più grandiose del secolo nostro, una delle glorie più pure e più alte della religione, della civiltà e della pietà cristiana.

Or via, signori, (egli scriveva nel 1876 rispondendo alle eterne accuse dei nemici del Rosmini) quando cesserete voi di malignare, svisare per ogni verso le dottrine, e persino le secrete intenzioni di quella santa anima? — È vergogna!— per quanto io vi estimi in buona fede, come mai non ravvisate per voi franta la soavissima legge della carità, per voi trascurato il rispettoso ossequio dovuto alle alte Autorità Sacre Romane, e alla prima di tutte, a quella dell'Augusto Pontefice, che tolse in così peculiar modo a guarentire la intemerata fede cattolica del Rosmini?... Ricorderò mai sempre con ammirazione averlo visitato prima nel Convento de' SS. Apostoli a Roma nel 1831, quand'era inteso alla stampa della sua grande opera filosofica: poscia nel suo religioso recesso a Stresa nel 1850, in compagnia de' suoi dilettissimi confratelli, tra quali il Puecher, e il Pagani, ecc., e d'altri amici come il Manzoni, l'Arconati, ecc., quando era sotto l'incubo della persecuzione, intanto che si agitava la disamina rigorosa delle opere sue dalle Romane Congregazioni, e temuto pendeva il giudizio; lo rividi in sua casa pochi anni dopo a Rovereto nel 1854, allor che finito il processo, era uscita da Roma la onorevole, la consolante, la assicuratrice sentenza, *dimittantur opera*, ecc. Posso affermare di aver io trovato il Rosmini sempre eguale in tutte e tre le così dispaiate condizioni di vita: sempre sereno, umile, rassegnato, in Dio fidente: nè detta, nè permessa

Digitized by Google

in faccia a lui una parola mai, che nella controversia così delicata, così compromettente (fatta massime ragione al suo grado di Fondatore d'Ordine religioso) tornasse a censura altrui o carezzante il suo amor proprio.

Anima santa, ricevi dall'ultimo de' tuoi ammiratori questa testimonianza fedele (1).

Io conobbi assai da vicino il Giuliari negli ultimi anni del viver suo; quando la guerra al Rosmini continuava ad accanirsi sulla sua memoria e sull'opera sua, al modo stesso con cui erasi invelenita mentr'era vivo sulla sua persona; come il buon Giuliari si accorava, egli che aveva conosciuto da vicino il prete di Rovereto così umile nella sua grandezza e così grande nella sua umiltà! So bene che gli accorti, i furbi sorrideranno di queste mie parole come sorridevano alle ingenuità (così le chiamavan essi) del Giuliari; ma io preferisco alle facili furberie del tornaconto individuale le ingenuità del Giuliari che amava il suo paese apertamente, mentre a lui prete ciò poteva essere ed era imputato a colpa, che non piaggiava i vivi, che non stava alla finestra a sentire da quale parte spirasse il vento, ma onorava la virtù viva e morta e s'inchinava all'uomo perseguitato in vita ed oltre la tomba dai potenti dell'ieri e dell'oggi.

Il conte Giuliari avrebbe potuto schiudersi la via alla prelatura, quindi agli onori; invece, soccorso in buon punto dai consigli del Rosmini, si accontentò da prima di una modesta cura d'anime in S. Maria in Organo e poi, quando fu fatto canonico della Cattedrale, fu felice di poter dedicare le sue cure alla biblioteca del Capitolo di Verona così famosa per antichità e preziosità di codici e da lungo tempo così trascurata. Chi scriverà la sua vita, dovrà dire quanto il canonico Giuliari fu benemerito delle lettere pubblicando testi inediti, illustrando la letteratura della sua città, specialmente del decimoquinto secolo, scrivendo la storia della tipografia veronese, ripubblicando con saviezza critica i Sermoni di S. Zeno, soccorrendo ai dotti d'ogni nazione che a lui si rivolgevano per consiglio ed aiuto; a me piace rievocarlo nella modesta cameretta della Biblioteca Capitolare, quando, studiando e preparando quelle dotte monografie che gli procacciarono tanta fama, attendeva gli studiosi che, salvo rare eccezioni — più stranieri che italiani — non arrivavano quasi mai. Gli studiosi non arrivavano; ma capitavano in buon numero sempre i poveri, i quali non ricorrevano mai al buon canonico

(1) Giuliari, *Rosmini e le elezioni popolari* in *Rivista Universale*. Fir. 1876, xxiv, 350.

Digitized by Google

invano. La sua era la carità del Vangelo, che non faceva distinzioni, che non faceva ragionamenti. Egli alla fine della sua giornata era contento perchè sapeva d'aver asciugato qualche lagrima, d'aver soccorso a qualche segreto e immedicabile dolore. Era contento e non si lamentava più degli studiosi che non arrivavano mai alla sua Biblioteca. Un tale uomo era ben degno d'aver conosciuto, d'aver goduto la benevolenza, la stima di Antonio Rosmini.

III.

Il canonico Giuliari fu uno della numerosa schiera dei veronesi seguaci ed ammiratori del Rosmini; fu uno dei tanti che furono presi, incatenati con soavissimi vincoli dalla grandezza, dalle virtù del fondatore dell'Istituto della Carità. Ma non sono da dimenticare Monsignor Giuseppe Grasser Vescovo di Verona, Don Pietro Leonardi, Don Giuseppe Turri, Don Gaspare Bertoni fondatore dell'Istituto delle Stimmate e al quale il Rosmini mandò nel 1826, chiedendo consiglio, l'abbozzo del piano completo dell'Istituto religioso che aveva in animo di fondare; il Padre Camillo Bresciani, oratore celebrato e letterato di valore, Don Antonio Missiaglia fido difensore del Rosmini, con l'opera e con gli scritti, la marchesa Maddalena di Canossa fondatrice dell'Istituto delle figlie della Carità, dette comunemente le Canossiane, Don Giuseppe Venturi, uno dei più dotti veronesi del secolo nostro, Monsignor Lodovico Besi amicissimo del Giuliari, che diede la giovinezza alle missioni della Cina e vi lasciò la vita, e Don Alessandro Aldegheri professore di diritto canonico nel Seminario di Verona e cancelliere della Curia Vescovile e che in tale ufficio fece quanto stava in lui perchè la causa Rosminiana trionfasse a Verona. Ma non è da dimenticare Don Nicola Mazza che fu il fondatore di un istituto nel quale si raccolgono tante centinaia di ragazze e sottraendole ai pericoli del vizio e del disonore si istruiscono e si educano alla virtù, al lavoro; e insieme il fondatore di un Collegio donde rari oggi pur troppo, ma numerosi uscirono in passato, quando i tempi erano migliori, buoni e valenti sacerdoti, utili cittadini. Parlare oggi di tutti questi sarebbe impossibile e per alcuni un fuor d'opera, perchè il loro nome è troppo conosciuto e d'essi già parlarono altri con maggior competenza della mia. Parlare dei viventi non è il caso. Di due soli veronesi morti voglio discorrere,

Digitized by Google

che più direttamente si resero benemeriti del Rosmini e più da vicino cooperarono alla esaltazione del nome, alla diffusione delle dottrine filosofiche di lui. Questi due sono Francesco Angeleri e Paolo Perez.

IV.

Francesco Angeleri è un allievo dell'Istituto Mazza. Nacque ai 4 di maggio del 1821 in Castelletto, ridente paesello della riviera sinistra del lago di Garda. Nel 1844 appena ordinato sacerdote fu dal Vescovo di Adria nominato professore nel Seminario di Rovigo, dove insegnò per nove anni, prima filosofia, poi teologia morale. Nel 1853 passò professore supplente alla cattedra di filologia e storia nel Liceo di Verona. Nel '57 sostenne splendidamente nell'Università di Padova l'esame di storia. Ma il suo studio prediletto era la filosofia; e nel 1866 per titoli ottenne la patente di questo insegnamento. A Verona tenne questa cattedra solo per un anno; nel '67 fu mandato al Liceo di Rovigo, donde nel '73 tornò nella sua città a riprendere l'insegnamento della filosofia, ch'egli tenne fino al 1886, nel quale, malfermo in salute, chiese ed ottenne il riposo.

Vita modesta fu quella dell'Angeleri; ma egli seppe ugualmente farsi conoscere da moltissimi e farsi stimare ed amare da quanti ebbero la fortuna di conoscerlo. Era un valorosissimo ed efficacissimo insegnante. Era mirabile il modo, con cui egli sapeva ottenere con piccolissimi mezzi la disciplina ed il silenzio nella scuola. Egli sapeva farsi rispettare perchè sapeva farsi amare. Se per caso eccezionale avveniva un leggero turbamento durante la sua lezione, bastava ch' egli movesse lentamente e gravemente gli occhi sulla scolaresca, perchè si ristabilisse immediatamente il più assoluto e religioso silenzio e tutti pendessero dalle labbra di lui ch' era un così potente volgarizzatore della scienza.

Filosofo rosminiano, egli fu seguace fedele della dottrina del grande Roveretano, sulla cattedra e colla penna. Prese parte anche lui alla fiera lotta che si combattè accanitamente tra Tomisti e Rosminiani; e la sua parola fu sempre mitissima nella forma, tanto da accaparrarsi il rispetto degli avversari, ma altrettanto efficace nella sostanza. Gli scritti suoi più particolarmente polemici sono: « Un articolo della *Voce della Verità* sul dialogo intitolato: *Il Verbo Essere* »

Digitized by Google

(Parabiago, 1879): « Sull'odierno conflitto tra i Rosminiani e i Tomisti » (Parabiago, 1879); « Rosmini è panteista? » (Verona, 1882): e la larga rivista inserita nel periodico *La Sapienza* diretto da Vincenzo Papa, sull'opera *Degli Universali* del vescovo Pietro Maria Ferré. Scritti più particolarmente scolastici sono: « Cenni di psicologia e di ontologia » (Verona, 1883); « gli Elementi di morale » (Treviso, 1875); e il « Trattato di filosofia elementare » che dal 1868 al 1884 ebbe l'onore di quattro edizioni. Su questo trattato mi piace ricordare il giudizio che recentemente diede uno straniero, monsignor Hugonin, vescovo di Bayeux:

La justice nous oblige de dire que nous avons rencontré, par hasard, un utile auxiliaire qui nous était demeuré tout à fait inconnu, Francesco Angeleri, qui a écrit pour la jeunesse italienne un manuel de philosophie remarquable par l'ordre et l'enchaînement des doctrines et la clarté de l'exposition. Nous avons librement et largement puisé dans son ouvrage. Nous sommes disciples du même maître, lui disciple plus fidèle, nous moins fidèle et nous permettant de nous écarter quelque peu des opinions du maître; mais pour le fond de la doctrine nous appartenons à la même école (1). »

L'Angeleri è anche autore di un elogio del Rosmini e di un discorso sulla libertà del pensiero. In questo dice che la libertà del pensiero consiste nel non esser perturbato nella sua rettitudine dalla mala volontà, nè l'uomo schiavo della passione. Sono notevoli in fine alcune considerazioni col titolo « Ragione e fede » in cui dimostra l'accordo della ragione colla fede mediante le teorie rosminiane. Francesco Paoli giustamente osservò che l'autore è uno dei pochi che sanno rendere popolari anche le più ardue questioni e tenersi sempre tranquilli nella polemica.

Alla memoria del professor Francesco Angeleri fu inaugurato il 5 maggio 1894 nel Liceo-ginnasio Scipione Maffei di Verona, un piccolo monumento. La scultura è opera egregia di Carlo Spazzi, veronese, che s'è fatto largamente conoscere con parecchi lavori, specie col monumento eretto dalla città di Vicenza a Giacomo Zanella (2).

Il ricordo marmoreo dell'Angeleri fu fatto per sottoscrizioni private. Verona volle rendere omaggio non solo al pensatore, ma anche al dotto insegnante, al probo cittadino e al sacerdote che fu modello ed esempio d'ogni virtù pubblica e privata.

(1) Hugonin, *Etudes philosophiques*. Paris, 1894, p. VII della prefazione.
(2) Cfr. In memoria dell'ab. prof. cav. Francesco Angeleri. Verona, Civelli, 1894.

Digitized by Google

L'Angeleri conobbe di persona il Rosmini. Lo narra egli stesso in una lettera riferita da Francesco Paoli:

Nell'autunno del 1854, l'anno prima della sua morte, ebbi la bella sorte di alloggiare presso di lui a Rovereto circa una settimana. Partii di là edificatissimo. Un fatto allora occorso mi confuse e mi fe' concepire altissima stima dell'umiltà del sommo filosofo.

Il fatto consistette in una osservazione scientifica che l'Angeleri discepolo faceva al Rosmini maestro, e che il Rosmini umilmente accettava, e soggiunge:

Una prova per me efficacissima della santità del Rosmini la trovo nei suoi scritti, e non solo nei suoi scritti strettamente religiosi, ma anche nei filosofici, donde traspira un sentimento così nobile, tale rettitudine d'animo, tale amore alla verità che dopo la lettura di essi par di sentirsi migliorati (1).

Proprio quello che accadeva quando avevasi la fortuna di parlare con l'Angeleri; quando si usciva dalla sua conversazione ci si sentiva migliori. Egli era nel conversare tal quale era negli scritti: sereno, calmo, misurato, preciso come una formola algebrica. Negli scritti dell'Angeleri indarno tu cercheresti il calore della frase, la vivezza dell'immagine che colora il pensiero, che seduce e trascina; e ciò non dipendeva da difetto d'immaginativa e da mancanza di studi letterari profondi. Egli era uno spirito positivo che cercava la verità, e quando l'aveva trovata la esponeva nitidamente, semplicemente com'egli la vedeva nella sua mente. In nessun caso ho trovato mai meglio applicabile il detto che la parola è lo specchio del pensiero. Non possedeva la virtù dell'eloquenza, non quella nemmeno della facondia: eppure quando lo si udiva parlare, ci si sentiva così soggiogati che non passava neanche per la mente che quello ch'egli diceva non fosse la verità. Era una nuova specie di malìa più forte della migliore eloquenza, che spesso abbaglia ma non convince e non acqueta lo spirito. Inutile quasi il dire che con tale tempra di ingegno e d'animo, la sua vita fu in tutto conforme alla sua dottrina. Fu tocco anche lui dalle avversità; provò che cosa voglia dire fidarsi degli uomini e trovarsene poi male ricompensato; e pure non uscì mai dalle sue labbra la parola amara che può sembrare sfiducia della vita e frutto d'una filosofia pessimista. Quand'egli morì, fu un

(1) Paoli, *Vita di A. Rosmini*, II, 266.

Digitized by Google

rimpianto universale in ogni ordine di cittadini; il che mostrò una volta di più che anche senza creare insigni opere d'arte e di scienza l'uomo può con la nobiltà e la dirittura dell'ingegno, con l'integrità, con la purezza della vita e della parola erigere alla sua memoria il monumento più degno e più duraturo.

V.

Tempra diversa d'ingegno fu Paolo Perez. Egli fu non solo un prete esemplare, un valente e acuto discepolo del Rosmini, ma anche un animo aperto a tutti i più nobili entusiasmi, un animo di poeta e di patriotta. Io qui non voglio scriverne la vita; del Perez diedero molte notizie Carlo Cipolla e Vincenzo De Vit [1]. D'altronde per trattarne a fondo molti materiali mi mancano; manca ancora quell'epistolario che fu promesso da tempo, ma non ancora fu pubblicato. Io meglio che la vita, intendo adombrare, per quanto i non molti documenti che ho avuto tra mano me lo permettono, quella che io vorrei chiamare la storia d'un'anima che dalle agiatezze della famiglia e dalle lusinghe del mondo passa lentamente, gradatamente a rinchiudersi nella solitudine del chiostro.

Paolo Perez nacque in Verona il 3 di maggio 1822, di Elena Montanari vedova Carteri, passata a seconde nozze nel 1815 col conte Giovanni Battista Perez. Otto furono i figli di questo matrimonio, dei quali due morirono in culla. Gli altri sono i seguenti: Marianna, che rimasta vedova di Alessandro Schiavoni, entrò nel chiostro della Visitazione in Verona, dove morì l'11 novembre 1853; Antonio, Paolo, Alessandro, Luigi e Francesco sommerso con la sposa Giuseppina Arvedi nel lago di Garda il dì 8 d'ottobre 1860.

Paolo ricevette in famiglia una educazione fine e sapiente, che valse a svilupparli in modo singolare tutte quelle doti di mente e di cuore, di che natura lo aveva largamente fornito. Egli ricorda con infinita compiacenza, in alcuni cenni scritti intorno a suo padre, gli anni beati dell'infanzia, quando i suoi genitori erano i suoi educatori ed amici.

(1) C. Cipolla, Paolo Perez, in *Archivio Veneto* t. XVIII, p. II, 1879; e V. De Vit, Sulla vita e sugli scritti di P. Perez (terza edizione riveduta e aumentata) in *Opuscoli letterari editi e inediti*. Milano, 1883 pp. 179 segg. Anch'io scrissi alcuni cenni biografici del P. col titolo *Paolo Perez e una sua poesia inedita* in *Rivista Minima di scienze, lettere ed arti* diretta da Salvatore Farina. Anno X, Milano, 1880, pp. 105, segg.

Digitized by Google

Nulla io ricordo — scrive del padre il figlio affettuosissimo — di amaro, di aspro, di scuro, nulla di volgare, d'inopportuno e nè pur di negletto o disappensato in lui, nel cui volto e nei cui atti era pace senza languore, dolcezza senza sdolcinatura, indulgenza e benignità senza pusillanimità e debolezza (1).

Percorse le prime scuole in Verona dove ebbe la fortuna d'aver a maestro Giuseppe Capparozzo, il quale gli destò l'amore che aveva insito nell'anima alla poesia. Al Capparozzo indirizzava i versi seguenti:

Era pur dolce
O a me ne' più ridenti anni maestro,
Or maestro ed amico, era pur dolce
A te spesso l'aggiungermi compagno,
E, argomento di riso a' riguardanti,
Che disviato mi vedean da' sensi
Per le vie raggirarmi, e d'una voce
Or richiederti dubbia, ora concetto
Od immagine sporti, a cui la veste
Non appien s'acconciava, e teco il modo
Consigliar di comporla, e mille intanto
Nella fervida mente combattuta
Accogliere e scacciar forme diverse.
Tu nel rigido calle, ah tu sol uno
Luce mi fosti.... (2)

Questi versi furono scritti ad Innsbruck nel 1840 dove a diciott'anni il Perez era andato a studiar legge. Ed ugualmente datati da Innsbruck e dello stesso anno sono questi altri versi indirizzati a suo zio il conte Bennassù Montanari. La malinconia, *ninfa gentile*, cantata da Ippolito Pindemonte, occupava già l'anima del Perez, il quale nell'età delle care illusioni, dei dolci deliri si compiaceva meglio dei piaceri della solitudine che dei divertimenti naturali alla sua età e alla sua condizione.

Ah certo una parola
Fuggirìa di pietà dalle tue labbra,
O a me d'amor più che di sangue aggiunto
Con dolcissimi nodi, allor che muto,
Com'uom che tutto nel dolor si chiude

(1) Paolo Perez, *La famiglia,* versi e accenni. Intra, 1877, p. 23.

(2) Questi e gli altri versi di questo scritto sono citati dall'edizione: *Poesie scelte di Paolo Perez prete rosminiano* (Intra, 1888), fatta a cura del prof. Giuseppe Paggi.

Digitized by Google

Tu mi vedessi nei notturni crocchi,
Or seder coll'asciutto occhio sul suolo
Immobilmente fitto, ora levarmi
Tolto d'ogni memoria, o senza posa
Ire e redir tra la raccolta gente
Quasi larva fugace. Un ghigno mette
Il cupido garzon, che dell'ambita
Regina delle danze al promettente
Cenno, al facile sguardo lusinghiero
Il mio sguardo rispondere non mira.
E la bella dei cori venatrice
Che mi vede passar pallido e fosco,
E per gli omeri giù le discorrenti
Morbidissime chiome e il niveo collo
E il sorriso dei grandi occhi cerulei
Neglettamente riguardar: *di fermo*
Costui, dice fra sè, *nacque al deserto,*
Che folle sprezza le serene gioie
Onde lieta è la vita e il caro incanto
Ride della bellezza.

Non si creda da questi versi che l'anima del Perez fosse chiusa al sentimento dell'amore. A sua sorella Marianna che nel 1843 andava sposa, egli scriveva:

La vita
Ch'è senza amor? Teatro ampio notturno
Senza l'incanto d'addoppiate faci.
Ma vagamente dell'amore al raggio
Quel teatro s'allieta, e la vicenda
Illuminata delle varie scene
Ad ogni istante nove alla pupilla
Gioie prepara. Onnipossente è questo
D'amor desìo che l'anime affatica!
Oh! v'hanno istanti, ch'inquieto il core
Anco alle cose che non han parola,
Melanconica induce anima o lieta,
E, se commosso da strumento ignoto
Lieve il filo d'un suon correr tu ascolti
E se il riso tremar vedi d'un astro
Grida ei turgido spesso " amo quell'astro,
Quel suono io l'amo „.

E più apertamente il desiderio d'amore, senza del quale la virtù

Digitized by Google

stessa gli pare inerte e faticosa, si rivela nella poesia intitolata: *Alla mia donna ventura.*

Virtude istessa, onde il desio mi strugge,
Dal dì ch'io l'ebbi ne' miei tetti appresa,
Virtù ch'è mai, dove il tuo riso fugge?
.... Ahi simile a follia
D'acrobatico ardir, laddove l'armi
Chiede la patria e tutto l'altro oblia,
Simile, o cara, questa lunga parmi
Virtude inerte e faticosa. Oh vieni
Vien, cara, del tuo riso a consolarmi.
Ove t'ascondi? Per che vie mi meni
Tanto ch'io trovi il Ciel che si rigira
Intorno a' tuoi soavi occhi sereni?
L'aere odorato che tra i campi spira,
Fuggi per uso? o, memore e presaga
Dell'onte nostre, hai le cittadi in ira?
. . . . . .
Virtù, saggezza è la speranza, il prego
Di tutti i dì; ma lunga è l'erta e dura,
E senza Amor, a poco vento io piego;
A saggezza a virtù femmi natura
Ma pria femmi ad Amor, che la primiera
E di tutte virtudi è la più pura.

Era la donna viva, reale che il poeta desiderava, cercava ed abbelliva di tutti i colori poetici della sua immaginazione. Per convincersene basta legger la lettera con la quale dedicava il carme a Giuseppe Bernardi, stampato la prima volta per nozze Gera Bellati:

Le rime, scriveva il Perez, che io vi offro saranno lette, io spero dall'amico vostro, il quale fu certo più volte in quella timida e inquieta aspettazione, che io imaginava scrivendole, e alla quale per sempre lo ha tolto la fortuna, di che vi ho udito tante volte compiacervi. Chi sa che in qualche verso ei non vegga sè stesso e faccia ancora più bello il presente col pensiero del passato affannoso!

Questo il Perez scriveva da Padova il 29 novembre 1849. Ma ritorniamo un po' addietro cogli anni, cioè al 1840.

Ad Innsbruck il Perez si fermò solo un anno. Fece ritorno in Italia; il secondo anno degli studi giuridici lo compì a Pavia; di là passò a Padova, ove terminò il corso legale. È facile supporre che

Digitized by Google

la legge non occupasse tutto il suo tempo. I suoi studi principali, i suoi amori furono fino da questo tempo i letterari e la poesia. Studiò i classici e Dante sopra tutti; e di questi studi i versi ci porgono evidenti le traccie. Ma non fu imitatore servile; egli ebbe sempre presente la massima espressa da lui molti anni dopo, cioè che i classici si devono imitare facendo quel ch'essi han fatto, cioè collo studiare da noi stessi la natura e vedervi nuove bellezze e attinenze e collo studiare i tempi nostri, com' essi hanno studiato i loro (1). Presto acquistò fama; e cosa singolare per quei tempi, il Perez, che non aveva ancora finito il corso legale (era nel quarto anno) e non era prete, fu nominato professore di letteratura italiana, latina e di geografia e storia nel ginnasio di S. Stefano in Padova. Ma il Perez non poteva a lungo durare su questa cattedra. Egli aveva sentimenti troppo liberali e metteva troppo fuoco nella educazione della gioventù, perchè il sospettoso governo austriaco non se ne adombrasse. Alla poetessa Caterina Bon Brenzoni, che si mostrava insofferente della fatica scriveva:

Foscolo, dite benissimo, ha un merito triste e lugubre; ma Foscolo in mezzo ai viaggi, alle distrazioni continue di sua vita, Foscolo agitato e bruciato dalla passione, ha studiato negli antichi Greci, Latini, Italiani, quanto pochi letterati so che abbian potuto fare in mezzo a tutti gli agi; e nei pochi ma immortali suoi versi, fe' prova d'una pazienza stragrande, avendo il coraggio di mordersi per uno di quelli le labbra giornate e mesi; voi non avete del suo misantropismo; non fermatevi adunque su di esso; ma voi siete troppo insofferente della fatica; raccogliete dunque da lui stimoli e nervi al perdurare (2).

Un professore che raccomandava con tanto calore lo studio di Ugo Foscolo non poteva essere accetto al governo austriaco.

Paolo Perez per impulso spontaneo dell'anima amava la virtù e la religione; e se in un sonetto del 1844 a suo padre confessava:

l'alma ondeggia
Fra ragione e talento ancor sospesa,

in un'ode del 1845 allo stesso suo padre cantava:

Oh a me prima si celi
Della terra il teatro ampio e de' cieli,

(1) Cfr. *Lettera inedita di P. Perez a G. B. Pagani sulle dottrine rosminiane intorno alla Coscienza* in *La Sapienza,* rivista diretta da V. Papa. Anno III, vol. IV (1881) p. 12.

(2) P. Perez, *Alcune lettere.* (Nozze Casati Perez-Pompei). Verona 1889. La lettera ha la data: Padova 25 nov. 1848.

Digitized by Google

Che per pudor codardo
Un motto avverso alla suprema e diva
Religion, che appresi
Dalle tue labbra, io proferisca o scriva:
Prima che plauso io levi
Al vizio che in onor posto è dal mondo,
O di schernir m'attenti
La virtù faticosa e messa in fondo.

Questo egli cantava mentre entusiasta d'ogni scoperta moderna, d'ogni progresso della scienza, così sospirava il tetto paterno:

Però in paese estrano
Non sempre e non ognun vivrà lontano:
Chè sovra i ferrei calli
Immaginati dall'ardir britanno
Le ruote emule al vento
Alla città natia mi porteranno.

Era entusiasta d'ogni progresso scientifico, così com'era amante del suo paese, e s'accorava nel vederlo oppresso dallo straniero. Anch'egli partecipò, con infiniti altri, alle angosce, alle speranze, alle delusioni di quegli anni terribili e sacri nella storia del risorgimento italiano; anch'egli nutrì in segreto la fiaccola della fede negli alti destini del suo paese. Ma il segreto non fu così geloso che qualche riflesso non ne illuminasse gli scritti. In un sonetto del 1847 intitolato *Silenzio e speranza, I Cittadellesi al loro novello parroco,* vi sono questi versi nei quali l'allusione politica è evidente:

D'aquile estranie sotto i negri vanni
Qui poni stanza e n'educa alla schietta
Legge di Cristo, alla virtù che spera
Tutto dal Cielo ed in silenzio aspetta.

E nel marzo 1849, poco innanzi alla battaglia di Novara, in un sonetto intitolato *La riscossa*:

Oggi spunta una speme: armi sonaro;

e poco appresso alla battaglia di Novara, in un sonetto a colto giovinetto italiano, intitolato l'*Umiliazione*, dopo aver ricordato la Spagna

Digitized by Google

che *franse l'arabe lance*, e la Grecia che franse le *scimitarre del feroce Osmano:*

Come i bei nomi d' Ellade e di Spagna
A questi dì segnar, senza che teco,
O generoso giovinetto, io piagna?

I versi scritti dal Perez in questo periodo sono tutti animati da un vivo sentimento patriottico. *Cara,* egli chiamava nel 1850 Caterina Bon Brenzoni:

Cara, perchè non timida nemica
A chi calpesta l'italo paese,
Fosti a' suoi prodi non inerte amica.

E alla stessa Bon Brenzoni, nel suo giorno onomastico, scriveva nel 1851:

Quando lutto è dovunque, e quando il pianto
D'ogni miglior le afflitte luci vela,
Ed un popolo è misero cotanto
Ch'ogni accento che s'ode è una querela;
Altro non resta a chi pur prova il santo
In sè desìo, che a grandi cose anela,
Che onorar delle Muse il sacro canto
Che altro cielo, altro mondo a noi disvela.
Non lieta l'amistà con lieta mano
Oggi d'umili fiori un cinto serra;
Sorge per lei sì bella aurora invano:
Ma refrigerio di nefanda guerra
Gli depone all'altare sovrumano
Di chi le Muse rappresenta in terra.

Qui l' ispirazione lirica si muta in elegia; e l'augurio lieto di una lieta festa viene soffocato dal pianto che sale alla gola del poeta che rispecchia nel verso le misere condizioni d'un popolo fuori quasi d'ogni speranza di giorni migliori. Con tali sentimenti il Perez non poteva durare a lungo sulla cattedra del Ginnasio Patavino. Il Governo austriaco colse un pretesto per togliergli l'insegnamento. E il pretesto a commettere l'enorme ingiustizia fu questo. Il Perez era solito dare dei premi speciali, la cui spesa sosteneva egli stesso coi propri denari, ai giovani che primeggiavano. Questo modo di

Digitized by Google

emulazione non piacque all'Austria; cosa ridicola ma vera, essa ebbe paura e privò il Ginnasio di Padova di un valentissimo professore. Un' altra ragione adduce il De Vit come causa della persecuzione sostenuta dal Perez. Questi era amicissimo dell'ab. Giuseppe Bernardi, prefetto agli studi nel Ginnasio di Padova. Il Bernardi moriva il 13 luglio 1851 e lasciava al Perez tutti i suoi manoscritti. Tale amicizia diè sospetto alla polizia.

Il Bernardi era uomo già noto pei suoi sentimenti di avversione al dominio austriaco in Italia. Ora venutosi a sapere l' intimità del Perez con esso e specialmente com'egli ne fosse stato scelto a depositario degli scritti, bastò questo perchè la polizia entrasse in sospetto di politiche novità sul di lui conto e gli facesse subire perquisizioni e d'ogni fatta vessazioni, che finirono col rimoverlo l'anno appresso dal doppio ufficio (1).

Il Perez era stato nominato anche professore provvisorio all'Università per l'anno scolastico 1850-51.

Non si limitò a questo la prepotenza del Governo Austriaco; ma lo relegò in Verona colla assoluta proibizione di uscire dalla cinta delle mure cittadine. Questo stato di cose fu breve; il processo che gli si fece ebbe per risultato che il Reichberg, allora governatore del Lombardo Veneto, lo fece nominare professore di letteratura italiana nell' Università di Gratz. Da quella cattedra il Perez spiegò Dante. Faceva le lezioni in tedesco, ch'egli conosceva e parlava benissimo. Ma poco durò in quel posto. Già fino dall'epoca della sua relegazione in Verona s'era dato agli studi teologici. Nel 1854 andò a Vienna, diede le sue dimissioni da professore dell'Università di Gratz, se ne venne a Verona e passò nel seno della sua famiglia l'autunno del 1854 e l'inverno appresso; e poi partì per Roma. Che cosa aveva egli deciso? Egli stesso non lo sapeva; sentiva qualche cosa d'ignoto agitargli le fibre; si trovava a disagio quale professore in terra straniera, nella terra degli oppressori del suo paese; quindi rinunciò a tutto e prese la via di Roma.

A Roma studiò teologia alla Minerva sotto la direzione del P. Guidi, che fu poi cardinale. Ma più si immerse nella meditazione e nella contemplazione delle memorie antiche e medioevali della meravigliosa città. Più e più sentiva che l'anima sua si distaccava dal mondo; quello che più gli aveva sorriso, la fama e l'amore, si allontanava man mano che un ideale più vasto, più alto gli balenava,

(1) De Vit, Op. cit., p. 186-7.

Digitized by Google

prendeva forma e consistenza nel suo pensiero. A Roma conobbe Ferdinando Gregorovius. Lo storico protestante fu, si può dire, il compagno di tutti i giorni, nel tempo che il Perez stette a Roma prima di entrare nell'ordine Rosminiano dei Preti della Carità. I *Diarii Romani* del Gregorovius recentemente pubblicati (1) ci fanno testimonianza di questo fatto singolare, ma che non deve recare soverchia maraviglia, se si tien conto della larghezza di mente del Perez. Quando morì a Bologna la contessa Maria Teresa Serego Alighieri maritata Gozzadini, anche il Gregorovius parlò della culta gentildonna in un articolo *La Villa Ronzano*, prendendo il titolo dalla villa sulle colline presso Bologna, di proprietà del conte Giovanni Gozzadini, dove si raccoglieva, attorno alla contessa Gozzadini, il fiore degli ingegni bolognesi o che capitavano a Bologna. E parlando della Gozzadini, venne a discorrere anche del Perez.

Questa pagina — egli scrive — di ricordi intorno a Ronzano e agli abitatori suoi si connette in modo indissolubile nell'animo mio con la memoria del primo, del migliore de' miei amici fra gli italiani, del conte Paolo Perez di Verona, il quale era un parente dei Gozzadini.

Dell'esser entrato in relazione con questa Nobile Casa lo devo a lui appunto. Paolo Perez lo conobbi a Roma, ov'egli venne l'anno 1855. Aveva prima insegnato lettere italiane a Padova, poscia sospeso dalla carica, era stato traslocato nella Università di Gratz. Ivi il giovane patriota, per non voler più oltre esser ai servigi dello stato austriaco, diede la sua dimissione. Egli disponeva di una soda coltura classica e moderna, ed aveva, fra l'altro, appreso anche il tedesco. Contava poi tra i più insigni conoscitori di Dante, ed era egli stesso poeta assai ben dotato. La comune coltura umanistica, l'intendere a vicenda il genio delle due nazioni, dell'italiana e della germanica, valsero a stringere insieme il cattolico ortodosso con l'eretico protestante d'amicizia intima e salda, destinata a resistere ai più duri cimenti. A Roma fummo compagni nel visitare il mondo degli antichi ruderi: e per me non vi è quasi monumento di qualche importanza nella Città Eterna che non mi sia sacro per la memoria del Perez (2).

Questo il Gregorovius scriveva nel 1881; udiamo adesso quello ch'egli annotava giorno per giorno nei suoi *Diarii*.

1855. Roma, 24 ottobre.

Feci la conoscenza del conte Paolo Perez di Verona, altra volta professore di letteratura a Padova e dopo del 1848 a Gratz. È un grande conosci-

(1) F. Gregorovius, *Diarii Romani*, Milano 1895.

(2) Cfr. G. Gozzadini. *Maria Teresa di Serego Allighieri Gozzadini*, 2ª ediz. ampliata con prefazione di Giosuè Carducci. Bologna, 1884, p. 603.

Digitized by Google

tore di Dante, della cui prosapia è parente, in causa di Serego Alighieri. È venuto a Roma per fare il corso triennale di filosofia tomistica alla Minerva. Perez ha una fisonomia attraente, piena di dolcezza e di malinconica serietà.

Dal 24 ottobre 1855 dobbiamo venire al 30 aprile 1856. Il Gregorovius, si capisce, non notava tutto giorno per giorno, ma soltanto ciò che gli sembrava più degno di ricordo; spesso anzi sotto una stessa data riassumeva molte notizie di giorni e mesi.

1856. Roma, 30 aprile.

Il 25 aprile, anniversario della morte del Tasso, andai con Emma Niendorf e Perez a S. Onofrio; ma ivi i frati non lasciarono entrare la nostra compagna, ciò che l'afflisse assai.

Emma Niendorf era il pseudonimo letterario della signora di Sukow allora nota pel suo libro: *Lenau in Schwaben*. Il diario continua sotto la stessa data:

Il 27 fui con Perez alla piccola villa Torlonia, ove l'accademia dei Quiriti celebrava la festa di Roma. Il principe Giovanni lesse un discorso in cui diceva che i Fiorentini parlano così bene l'italiano pel solo motivo che Firenze non è lontana da Roma. Perez rise saporitamente. Anche una giovane ed una vecchia poetessa recitarono dei sonetti. Si fece quindi un po' di musica; un bel concerto sul violino di Ettore Pinelli e così via.... Perez ha una buona idea. Egli vorrebbe scrivere sopra le confessioni di Agostino, di Marco Aurelio e di Rousseau. Il primo, dice egli, si confessa davanti a Dio, il secondo davanti a sè stesso come storico, il vanesio Rousseau davanti al mondo, da cui ricevea i favori.

Oggi Perez mi lesse il primo capitolo della sua traduzione della mia " Corsica „ ch'egli vuol dedicare alla contessa Gozzadini.

E infatti la *Storia dei Corsi* del Gregorovius recata dal tedesco in italiano, ma senza il nome del Perez, fu pubblicata a Firenze dal Lemonnier nel 1857.

Importante è la notizia che il Gregorovius ci dà dell'intenzione che aveva il Perez di scrivere un libro sulle confessioni di S. Agostino, di Marco Aurelio e di Rousseau. Mostra quale era già l'indirizzo dato dal Perez ai suoi studî. L'argomento è bello e non disadatto a questa fine di secolo; e dovrebbe tentare un bell'ingegno, ch'io pretendo conoscere un poco, meditativo, conoscitore del cuore umano e nudrito di severi studî letterari e filosofici [1].

(1) Un rapidissimo raffronto tra le Confessioni di S. Agostino, Montaigne e Rousseau fa il CHATEAUBRIAND (*Génie du Christianisme*, IV, 2): " Le saint — egli scrive — ne se con-

Digitized by Google

Ritorniamo ai Diarii.

1856. 10 Maggio, Roma.

Son stato con Emma Niendorf e Perez a S. Pietro in Vincoli. Ci perdemmo poscia in una vigna, ove ci trovammo ad un tratto sulle rovine delle Terme di Tito.... Ho avuto con Perez vivaci discussioni sui caratteri della poesia italiana nella quale manca completamente l'elemento vaporoso e misterioso. Dante stesso non lo ha, sebbene il suo poema sia assolutamente un duomo gotico.

1856, 24 giugno. Roma.

Ieri sono stato con Perez sul Campidoglio dove vedemmo le statue dei Papi e la bizzarra figura di Carlo d'Angiò.

1856. Genazzano, 30 miglia da Roma, 15 agosto.

Perez che aveva promesso di seguirmi non è venuto perchè fu improvvisamente richiamato a Ferrara.

La decisione del Perez veniva lentamente maturandosi. Da Ferrara egli passò a Bologna nella villa Ronzano presso i Gozzadini. Furono gli ultimi giorni della sua libertà. Di questo soggiorno ci lasciò prezioso ricordo la cugina Gozzadini. Scrivendo ad A. Schio lo definiva *pieno di poesia, di sentimenti generosi e d'ingegno: amabilissimo oltre ogni dire.*

E a Bennassù Montanari:

Paolo è una gemma che risplenderà ovunque; ora n'è adorno l'umile chiostro di Ronzano che se ne edifica. Noi ascoltiamo da Paolo delle belle lezioni sopra Dante: egli è pazientissimo anche in questo, spiegandoci un Canto al giorno (1).

Il Perez rimase a Ronzano fino al 10 settembre 1856. Due ore prima di partire scrisse il seguente sonetto. Per intenderlo tutto bisogna ricordare che la villa di Ronzano fu prima convento dell'ordine cavalleresco di S. Maria Gloriosa, o dei *frati gaudenti,* ricordati da Dante, poi dei frati Domenicani.

Luce che mandi la tremante e viva
Letizia da sì lunge e ratta tanto
A questi cari, ma non ratta quanto
Per lor s'alza il mio prego a chi t'avviva;

fesse point à la terre; il se confesse au Ciel „. Non sembra che l'idea del Perez, alquanto modificata, si trovi in germe in questo breve passo del Chateaubriand?

(1) G. Gozzadini, *Maria Teresa di Serego Allighieri,* ecc., p. 61-62.

Digitized by Google

Aura che insegni ai rami e voce e pianto,
E vieni e vai siccome onda alla riva,
Immagin della sorte fuggitiva
Ch'io vo a pensar d'un crocefisso accanto;
Ombre, a cui sotto all'arme ed alla stola
Batte anco il cor, e anela all'ardue prove
Ch'io pure anelo per la patria e Dio
Deh! parlate in quest'ore il pensier mio:
Io mi son un che non sa far parola,
Un che va lunge, lunge, e non sa dove.

È il grido dell'anima: il grido d'un'anima grande, generosa che sta per fare il sacrificio sublime della sua volontà, della sua libertà, di tutto sè stesso. Questi quattordici versi riassumono, scolpiscono le lotte combattute (e Dio sa quali lotte!) prima di far il gran passo. Non è la subitanea decisione di chi abbandona il mondo per qualche amara disillusione, per qualche speranza andata a vuoto; è la risoluzione pensata, meditata, discussa da tanti anni nel segreto dell'anima; e pure nel momento supremo il grido dell'anima, che sente seppellirsi con sè ogni più cara, ogni più accarezzata illusione, erompe alto, straziante:

Io mi son un che non sa far parole,
Un che va lunge, lunge e non sa dove.

Com'è vero tutto questo, come tutto questo è umano!

Tornato a Roma, il Perez la sera del 14 settembre s'incontrò col Gregorovius. Notevole è il seguente brano dei *Diarii,* perchè dimostra che le lotte non erano finite.

Rimanemmo assieme — annota il Gregorovius — la notte che fu agitata e penosa. Al mezzogiorno dell'indomani lo accompagnai fino a Palestrina, ove presi congedo da lui al posto ove sorgeva l'antico tempio della Fortuna. Perdo il mio migliore, il mio più intelligente compagno in Roma, e per sempre. Mi lasciò in memoria Giannone, Casti, Layard ed un Virgilio della sua biblioteca.

L'impressione avuta dal Gregorovius fu così profonda che ancora venticinque anni dopo, ripensando al suo amico per lui perduto, scriveva:

L'intuizione dantesca del mondo esercitava sullo spirito profondamente pensoso di quest'uomo straordinario una potenza addirittura demoniaca. A giudizio

Digitized by Google

mio egli fu una delle molte vittime, ma tardiva, dell'immortale poeta. Fu Dante che lo fece entrare nel laberinto della Scolastica di Tommaso d'Aquino.... Perez disperava dell'avvenire della patria che a lui pareva irreparabilmente perduta. L'esser scontento della vita, nella quale indarno cercava per lo spirito suo un qualche cammino largo e sicuro, i dubbi religiosi, le lunghe meditazioni, lo resero sempre più intimamente straniero al mondo, sino a che non si fu risoluto a procacciarsi pace in un'eterna prigione (1).

A parte certi giudizi dello scrittore protestante, si capisce che delle tante, complesse e profonde ragioni che determinarono la vocazione del nostro illustre concittadino, il Gregorovius amicissimo era a conoscenza.

Il Perez vestì l'abito ecclesiastico il 28 settembre del 1856. Lo ricorda il Gregorovius nei suoi *Diarii* sotto la data del 2 ottobre e annota:

Lo vidi ieri a Piè di Marmo. Veniva con due altri, già in veste talare. Vedendomi si commosse e coperse il volto. Lo guardai tutto addolorato. Ci facemmo dei segni muti. Così continuò il suo cammino. Non può parlare nè scrivere a nessuno; ha sacrificata tutta la sua libertà; ed a quale scopo?

A quale scopo? Lo scopo lo disse il Perez medesimo:

Desiderio di pace con Dio, con me stesso, cogli uomini, desiderio di pace per mezzo di meditazione e di opere, per mezzo dello sviluppo ed esercizio armonico di pensieri, di sentimenti e di azioni; insomma per mezzo di carità di Dio e del prossimo; pace a cui disperava quasi di poter pervenire nel tumulto del mondo; egli è cercando questa pace che fui tratto all'amore della perfezione evangelica professata negli ordini religiosi. (2)

Scelse l'ordine Rosminiano; e perchè? Il Gregorovius scrive:

L'Ordine Rosminiano aveva messo radici nell'Italia alta e anche in Francia e in Inghilterra. Il fondatore, filosofo di grido, amico del Manzoni, lo aveva circondato di un'aureola di libertà filosofica; gli fu tanto più agevole in quanto la sua creazione era fatta segno all'odio ed alle avversioni dei Gesuiti (3).

Parole queste che collimano con quelle che lasciò scritte il Perez medesimo e che fanno nuovamente fede dell'intimità che esisteva tra i due amici. Fra i molti motivi pei quali prescelse quel-

(1) G, Gozzadini, *Maria Teresa di Serego Allighieri*, ecc. p. 605.
(2) De Vit, op. cit. p. 189.
(3) G. Gozzadini, *Maria Teresa di Serego Allighieri*, ecc. p. 606.

Digitized by Google

l'Istituto che « non pone nessun limite alla carità » egli adduce anche questo:

Perchè la fama illustre e intemerata dell'Istitutore mi guarentiva quasi dell'opportunità dell'istituzione al secolo nostro, e perchè le persecuzioni e le lotte che irrompevano contro la recente congregazione erano tali, che me la facevano più cara ancora (1).

Si fece di tutto per distogliere il Perez dalla risoluzione già presa. Gli amici, i parenti misero in opera ogni mezzo. « Il cuore — scriveva in questo periodo di tempo il Perez stesso — e la fantasia mi dice che dolorosissima lotta dovrò sostenere e nuove lagrime versare (2) ». La contessa Gozzadini sperò un momento che il Gregorovius avrebbe saputo trattenere il cugino dal passo ultimo e decisivo; dovette ben presto convincersi che ogni sforzo era inutile. Non si vince una vocazione così lungamente e apertamente meditata. Così dovette pensare scrivendo nel 1857 allo storico Odorici:

Il traduttore della Storia dei Corsi è uno degli uomini più singolari per ingegno e per sapere; d'ottimo cuore, di sentimenti generosi. Ora sono due anni che perseguitato e stanco delle vicende del mondo, non trovando più nulla che appagasse le sue mistiche aspirazioni, fu preso d'irresistibile amore d'Iddio, e rinunziando alla famiglia, agli amici, ad una luminosa carriera, agli agi, pensò di chiudersi in un chiostro, e nel settembre dell'anno scorso entrò nell'Istituto dei Rosminiani che allora si apriva in Roma. I due ultimi mesi della sua vita libera li passò nel nostro Ronzano, e presto volge l'anno da che ho veduto partirsi da me con indicibile dolore quel mio dolce parente ed amico. Il suo nome non è noto come traduttore del volumetto che a lei tanto piacque, perchè avrebbe potuto nuocere questa pubblicazione alla perseguitata società rosminiana. Fece quella versione per testimonianza d'amicizia al bravo Gregorovius. Del resto i suoi studî ora si volgeranno tutti a cose sacre ed il suo ingegno sarà pur troppo perduto per l'Italia misera che vede perire inutilmente uno ad uno i suoi più nobili figli e seppellirsi nei chiostri (3).

No, il Perez non periva inutilmente seppellito in un chiostro. A Stresa e a Domodossola egli fu professore di letteratura italiana nel Liceo e di teologia morale ai giovani dedicantisi al sacerdozio. Quanto egli abbia impiegato *inutilmente* i suoi più begli anni della virilità lo devono dire i suoi discepoli dai quali era adorato: lo dicono i

(1) De Vit, Op. cit., pag. 189.
(2) De Vit, Op. cit., pag. 190.
(3) G. Gozzadini, *Maria Teresa di Serego*, ecc., pag. 61-62.

Digitized by Google

suoi scritti. Oltre l' insegnamento occupava molte ore del giorno nei suoi studi e molte cure dedicò alle opere postume del Rosmini.

Pubblicò del Rosmini, oltre scritti minori, i volumi 2, 3, 4 e 5 della *Teosofia*. Ma l' opera sua filosofica più importante è l'*Esposizione ragionata della filosofia di Antonio Rosmini con uno sguardo al luogo ch'ella tiene fra l'antica scienza e la nuova* (1). Questo lavoro fu fatto in collaborazione col professore sacerdote Giuseppe Calza per rispondere al tema proposto e bandito dall'Accademia di Torino il 15 marzo 1874. Non fu premiato perchè

trovò giudici — scrisse il Perez stesso in una lettera del 4 dicembre 1877 al suo carissimo amico prof. P. Paganini — parte Giobertiani, parte credenti che il nostro lavoro fosse troppo largo panegirico ad A. Rosmini, e desiderosi che si condannasse nel grande uomo ciò che noi non possiamo condannare. Il pubblico sarà giudice (2).

Luigi Ferri parlando di questo lavoro nel periodico *La filosofia delle scuole italiane* scrisse che colpirà il lettore tra gli altri pregi notabili questo che i compilatori hanno con gran diligenza raccolto quanti più han potuto passi della *Divina Commedia* per dimostrare la conformità che esiste fra il pensiero del massimo poeta della nazione con uno dei suoi più grandi pensatori (3).

In questa parte del lavoro è facile veder la mano del Perez così profondo conoscitore di Dante. Ad un lavoro su tutta la *Divina Commedia* il Perez pensava da molti anni; aveva raccolto moltissimi materiali; ma il lavoro non veniva. Alla contessa Gozzadini che temeva che il nuovo stato assorbisse il cugino in altre cure, scriveva:

Io non lasciai mai di fare qualche noterella per compiere un lavoro, da tanto tempo ideato, su tutta la Divina Commedia, e ormai tengo non poco materiale per esso; ma se in mezzo a tante occupazioni mi cade ad ogni tratto la penna, e non posso con qualche posa dettare definitivamente per le stampe, mi compatirete indulgente, nè crederete che per questo io trascuri i richiami che a quel lavoro mi avete fatto tante volte. Appena brillerà il tempo libero mi vi darò a tutta lena; ormai colla meditazione sono quasi a buon porto e non resta che il bisogno di quiete a scrivere lucidamente e da buon italiano (4).

Pur troppo il lavoro ideato in tutta la sua ampiezza mai non

(1) Intra, 1878-79.
(2) *Lettere di P. P. al prof. P. Paganini.* Verona, 1884 (Nozze Perez-Fochessati).
(3) Vol. XX, ottobre 1879.
(4) G. Gozzadini, *Maria Teresa di Serego*, ecc., pag. 65.

Digitized by Google

comparve in pubblico; e forse vedendo l'impossibilità di dar fuori tutta l'opera completa, si decise a pubblicare quella parte che illustra i *Sette Cerchi del Purgatorio*. Di questo e d'altro ancora scriveva al professore P. Paganini in una lettera assai importante del 15 novembre 1862 che stimo utile riprodurre quasi per intero:

Per dirle qualche cosa anche di me, nei brevi intervalli di vacanza che mi concesse l'autunno io non lasciai d'attendere a quel lavoruccio sul Purgatorio, a cui Ella confortavami; e non aspetto che qualche libero tempo a ricopiarlo per poi mandarlo, come piccolo indizio di grande stima ed affetto, al Professor Paganini, a cui io godeva pensare mentre io scriveva. M'è uscito un opuscoletto che i più direbbero forse troppo ascetico; ma che importa? questa accusa io non temo da Lei; e io sentii grande dolcezza nello scriverlo, parendomi di ricompor le memorie del mio noviziato in cui appunto presi ad amare più che le altre la seconda cantica. Se non che nel lavoro io omisi una parte sulla quale non so risolvermi a scrivere, se prima io non abbia udito l'opinione di Lei, carissimo Professore ed amico. Corsi, voglio dire, coi pensieri del cuore, e specialmente cogli occhi fisi nella dolce imagine della Vergine Maria, i sette cerchi del Purgatorio; ma lasciai da parte l'Antipurgatorio, che io vorrei ben trattare affettuosamente (specialmente nella discesa degli Angeli mandati da Maria a difesa della valletta del Canto VIII), ma intorno a cui io ho una grande incertezza. Perocchè i Commentatori, in generale parlano dell'Antipurgatorio non più che come d'un inizio di Purgatorio, in cui si patisce il patimento di non patire e così di non espiare; parlano della discesa degli Angeli e della fuga del serpente non più che come d'una finzione poetica o d'un'allegoria delle insidie con cui in questa vita il Demonio in sulla sera assale specialmente i potenti che dimorano negli agi. Ma se si consideri che nell'Antipurgatorio (come dice Stazio, Canto XXI, 52-57) possono aver luogo tremuoti, tempeste e altre variazioni fisiche (nelle quali non ha poca potenza il Demonio) mentre nel vero Purgatorio (ivi 40, ecc.) nessuna variazione nasce se non morale, — se a ciò si aggiunga quella scena della valletta, presa nel suo senso anche letterale, — se di più si ponga mente a un certo vestigio degli antichi umani difetti, a un certo colore di poco zelo o di poco amore al patire (come p. es. si può vedere nel Canto II 75, 115-123, III 59-60, IV 103-127, V 12, 13, 26, 42, VII 82, 83, 91, 93) in quasi tutte le anime dell'antipurgatorio, il che mai si avvisa in quelle del vero Purgatorio, dove tutte cercano di non sospendere mai il tormento e spesso perciò interrompono il discorso col poeta, — se inoltre s'avverta che sollecitatore dell'anime dell'Antipurgatorio è l'aspro Catone, mentre vegliatore e confortatore di quelle del Purgatorio è in ogni cerchio un Angelo che canta una Beatitudine — se, dico, si pongano insieme tutte queste osservazioni ed altre ch'Ella meglio di me saprà trovare, parmi di dover vedere nell'Antipurgatorio un luogo affatto distinto dal Purgatorio, un luogo nel quale le Anime non solo non sono ancora in istato di termine, ma sono anche in preda a quelle potenze nemiche che secondo Dante, non paiono

Digitized by Google

aver posta nel Purgatorio, e non solo non patiscono e non espiano, ma mostrano anco negli atti vive le piaghe dei difetti d'una volta, e una certa apatìa ch' io non so conciliar perfettamente colla dottrina cristiana. Se Ella, professore carissimo, mi dirà la sua opinione e intorno alla idea generale che le par signoreggiare nell'Antipurgatorio, e intorno alla scena particolare degli Angeli e del serpente nella valletta, io l'avrò per dono graziosissimo e porrò compimento al lavoro con più coraggio (1).

La riferita lettera è importante perchè ci dà come uno schema o un' idea sommaria del come sarebbe stato trattato l'*Antipurgatorio* nel lavoro che promise poi, ma non pubblicò, nei *Sette cerchi* (2). Promise anche, senza poter dar compimento al suo desiderio, un lavoro sugli Angeli del Paradiso terrestre, ed uno sui personaggi scontrati da Dante, specialmente italiani, per mezzo dei quali si proponeva di meditare la storia dei loro tempi e gli intendimenti civili del Poeta (3).

I *Sette cerchi del Purgatorio di Dante* furono pubblicati da prima nel 1865 per festeggiare le nozze della figlia della sua cugina Gozzadini; ritoccati e riveduti furono ripubblicati a Verona nel 1867. (Una terza edizione ne fu fatta testè dalla Ditta L. F. Cogliati). Il lavoro si divide in due parti: *I sette cerchi in generale, I sette cerchi in particolare.* Nella prima si contiene la storia della purgazione e la disciplina della purgazione stessa nei sette cerchi, ove colla scorta della Bibbia e di S. Tommaso sono dimostrati i tre mezzi di purgazione che sono la pena, la meditazione o la preghiera e la benigna custodia degli angeli. Nella seconda parte si discorre in particolare dei sette cerchi, notando la purgazione dei vestigi lasciati da ciascuno dei sette peccati capitali, secondo i tre gradi sovra accennati e mostrando sempre come Dante vada continuamente d'accordo con le Scritture e coi Santi Padri. Il concetto di Perez si basa sui versi del canto XVII del Purgatorio, laddove Virgilio dice a Dante: *Nè creator, nè creatura mai..... fu senza amore o naturale o d'animo: tu il sai — Lo natural fu sempre senza errore: Ma l'altro puote errar per malo obbietto, O per troppo e per poco di vigore — Errante per malo obbietto*, e dà origine ai tre vizi di superbia, d' invidia e d' ira corrispondenti ai tre primi cerchi. *Errante per troppo di vigore*, e urta nei vizi dell'avarizia, gola e lussuria che purgansi nei tre ultimi cerchi. *Errante per poco di vigore* e dà origine al vizio dell'accidia che si purga nel quarto cerchio.

(1) *Lettere di P. P. al professore P. Paganini*, Ver. 1884, p. 19.
(2) P. Perez, *I sette cerchi del Purgatorio di Dante*, 2ª ediz. Verona, 1867, p. 6 e 89.
(3) Idem, idem, p. 89.

Digitized by Google

Niccolò Tommaseo parlando di quest'opera, la chiamò *un volumetto fiorente di modesti colori e d'eletta fragranza* (1) in cui *della poesia di Dante e della filosofia di Tommaso fece dotti raffronti un ingegno veronese elegantissimo* (2); e Giosuè Carducci chiamò i *Sette cerchi* il più bel commento di scienza scolastica ed ecclesiastica al Purgatorio di Dante che si conosca in Italia e fuori (3). Due giudizi di scrittori grandi tutti e due, ma in così diversa maniera, e che pur si equivalgono, valgono il più bell'elogio al nostro Veronese. Ma quello che a me preme far notare è che il volumetto rispecchia la personalità alta, malinconica, gentile dell'Autore. Alta, melanconica, gentile è la poesia del Purgatorio dantesco: e non poteva trovar commentatore più degno d'intenderla.

Può amar di preferenza — egli scrive — o anco soli i tipi della prima cantica e sdegnar quelli della seconda, chi il concetto di vita, di forza o di bellezza ripone nel solo moto, sia pur cieco e disordinato, nel cozzo, sia pure inutile e vano; ma chi vagheggia il salire, e non l'arrestarsi o l'arretrarsi, dello spirito, chi vive nell'amore della luce e nella luce dell'amore, ama le anime che ad ogni istante si fanno più lucide, più amorose, più belle, e quasi per istinto secreto cerca anch'egli di rimuovere da esse i veli e gli impedimenti e disascondere e accelerare il tipo a cui sempre più s'avvicinano (4).

E là dove parla del *Te Deum* che tutti gli abitatori del Purgatorio intuonano ogni volta che arriva un'anima, osserva:

A chi non vive mai nell'altezza delle idee e ciba sola materia, può venire strano e anche degno di riso, questo festivo applaudire per l'ingresso a stanza di tormento. Ma uomo che, stanco di una società corrotta e bugiarda, alle cui menzogne incautamente piegossi, senta amoroso bisogno di qualche pena espiatrice, e fors'anco d'altri volti e favelle che l'accolgano e aiutino a riaver pregio morale innanzi a sè e a Dio, non può, io credo, senza un senso di profonda dolcezza e speranza, accompagnarsi a Dante, che appena udito il fragore e quasi il *tuono* della gran porta che per lui aprivasi, e varcata la soglia del Purgatorio, dice:

Io mi rivolsi attento al primo tuono,
E, *Te Deum laudamus,* mi parea
Udir in voce mista a dolce suono.

(1) N. Tommaseo, Il clero italiano, lettere all'abate G. Arrò Carroccio; in *Rivista Universale* 1873, vol. XVII, 197.

(2) N. Tommaseo, Il centenario di S. Tommaso d'Aquino; in *Rivista Universale* 1874, vol. XIX, 438.

(3) G. Gozzadini, *Maria Teresa di Serego,* ecc. nella prefazione, p. XV.

(4) P. Perez, *I sette cerchi,* p. 38.

Digitized by Google

Tale imagine a punto mi rendea
Ciò ch' i udiva, qual prender si suole
Quando a cantar con organi si stea
Ch'or sì or no s'intendon le parole (1).

Or non vi pare che in questi due squarci l'autore ritragga sè stesso?

Mirabile in questi *Sette cerchi* è non solo la dottrina biblica e patristica, ma anche la coltura classica e artistica; mirabile è il continuo richiamo alle arti belle. Per intender Dante in tutta la sua vastità, per ammirarlo e farlo ammirare sotto tutti gli aspetti, ci vuole non soltanto un dotto degli studi sacri, un conoscitore della storia, ma più ancora un'anima d'artista, un poeta. E poeta è veramente il Perez che intende e sente l'altissima poesia del più grande poeta nostro: poeta è veramente quando commentando il *Gloria in excelsis* che s'alza ogni volta che un'anima perfettamente rimonda lascia la pena, e lo scotimento e l'esultazione da cima a fondo della montagna, esce in questa pagina inspirata:

Intorno ai legami arcani di Dio cogli spiriti tra loro e colla natura circostante, io non ho letto in poeta antico o moderno imaginazione sì bella come questa, verso la quale parmi lieve cosa in Virgilio il tremar della rupe delfica per li responsi d'Apollo. Ma in un lieto mattino che precedeva il dì della Risurrezione, quando in un vasto tempio, al suono di quello stesso inno io sentii rispondere da tutte parti non so quante squille festive, e poco appresso udii ricordar dai leviti la scossa pendice del Golgota e il trionfo del Risorto, mentre, schiuso ogni adito, pioveva a onde la luce, e rimossi i drappi dalle imagini, ridevano improvvisamente i volti di angeli e madonne stati a lungo nascosi; allora mi parve intender l'alzarsi dell'anima purificata e il crollare del monte e l'inneggiare di tutte le anime sorelle nel Purgatorio dantesco (2).

Quale commento ne sarebbe uscito e quale monumento per la sua fama, se il Perez avesse potuto darci intero il lavoro ideato su tutta la Divina Commedia!

Ai *Sette cerchi* si collegano due lettere del Perez pubblicate nel 1889. Trattano di Gerardo, abate di S. Zeno in Verona, che fu messo da Dante nel Purgatorio (Canto XVIII) a purgarsi del peccato dell'accidia. L'abate Gerardo fu uomo tutto pieno del pensiero di far prosperare materialmente il suo monastero; ma non ci sono do-

(1) P. Perez, *I sette cerchi*, p. 79-80.
(2) Idem, p. 82.

Digitized by Google

cumenti che provino ch'egli fosse animato del medesimo ardore pel bene spirituale del suo Istituto. L'accidia nell'amore di Dio, disse il Perez nei *Sette cerchi* e lo ripete in questa lettera, nasce sovente da pigrizia, sovente la produce; ma parecchie volte ella nasce da altre cagioni, dalla stessa operosità mal posta, da cure e affanni non degni. E questo è il caso dell'abate Gerardo [1].

Un'altra operetta del Perez su Dante s'intitola: *Delle Fragranze onde l'Alighieri profuma il Purgatorio e il Paradiso.* Ha per iscopo di ricercare come il più sottile e sfuggevole dei sensi, qual è l'odorato, sia fatto concorrere dal divino poeta alla ristorazione e alla beatitudine di tutto l'uomo, nelle fragranti regioni dell'amore devotamente sospiroso, e dell'amore perfettamente felice. Anche qui la stessa dottrina commenta il Poeta; anche qui lo stesso sentimento dell'arte vivifica il nuovo lavoretto del dotto rosminiano.

Tanto i *Sette cerchi,* nella seconda edizione, quanto le *Fragranze* sono del 1867. Il 20 febbraio 1868 il Perez assicurava il Paganini che stava sempre ne' suoi pensieri l'Antipurgatorio, del quale aveva concepito e tracciato in generale il precipuo intendimento: *ma temo* — concludeva — *che prima d'autunno non potrò tornare a quei cari studi* [2].

Pur troppo non vi tornò più pel pubblico. Il 12 luglio 1867 ricevette a Stresa la visita del Gregorovius che lo trovò intento a curare le opere del Rosmini e *rassegnato.* La parola non era esatta, e più tardi lo stesso Gregorovius la corresse. Infatti, dopo un'altra visita fattagli il 20 luglio 1869, così lo descrive:

> Trovai Perez in salute e *contento.* Riconobbi che non riuscirei mai a liberarmi dalle passioni in tal modo. Sarebbe solamente una morte morale. L'Istituto di Stresa ha cento allievi, l'attività è meritevole di premio, ed un così alto spirito come Perez è già da solo bastante ad imprimere la forza morale a quell'opera.

Egli era davvero un alto spirito, e non era morto moralmente, benchè ritirato in un chiostro; e ben lo seppe a sue spese il Gregorovius stesso un anno dopo. L'aneddoto è narrato dal Perez medesimo in una lettera alla Gozzadini, e ben merita d'essere riferita perchè dimostra che la vita solitaria non aveva non che spenti, ma

(1) Cfr. G. Biadego, Due lettere di Paolo Perez e una questione dantesca (Nozze Casati Perez-Pompei), Verona 1889.

(2) Lettere di P. P. al prof. P. Paganini. Verona, 1884.

Digitized by Google

neanche affievoliti i suoi sentimenti d'italiano senza iattanze, di liberale senza partigianerie. La lettera è del 10 ottobre 1870, poco dopo le vittorie prussiane e la caduta di Napoleone III.

Già sul principio delle vittorie prussiane, ebbi lettera dal Gregorovius che spirava tutta la baldanza de' vincitori, e direi quasi, de' dominatori del mondo. Egli da Monaco mi diceva di veder passare i treni de' vinti prigionieri, dei quali parlava con affettata compassione, ed esultando della caduta dell'uomo del 2 dicembre, m'annunziava che l'*idea germanica* s'alza a dominatrice, mentre l'*elemento latino* tramonta, e a tale esaltazione parea che mi volesse partecipe quasi, pressandomi a risponder subito. Io non mi sentivo disposto a dargli questa consolazione; ond'egli dopo tre settimane, mi rescrisse in termini men baldanzosi, e allora io gli risposi, *Vergin di servo encomio, E di codardo oltraggio,* dicendogli che la *libertà,* a cui egli è stato sempre tanto amico, non avrebbe certo guadagnato molto per le conquiste sanguinose d'un nuovo Potente che si surrogava ad un altro Potente. Nè poi ebbi da lui più notizie; forse tornerà a Roma passando per qua. Ad ogni modo non vi so dire quanto mesta impressione mi fecero quelle baldanzose righe; mi interruppero più sonni, nè io credeva d'essere, dopo tanti anni di solitudine, ancora sì pronto allo sdegno e sì poco signore di me stesso. Or mi sono alquanto tranquillato, specialmente a forza di studi geniali, e guardo con calma e fiducia la Provvidenza che nei popoli cristiani ha posto una forza occulta, la quale anche vecchi, li può rinnovellare sotto forme di civiltà più larga e più bella (1).

Com'è grande quest'umile frate che nei silenzi austeri della sua cella ha i sonni turbati e interrotti al pensiero d'una sconfitta della gloriosa razza latina, di cui sente ribollirsi il generoso sangue nelle vene! Com'è grande questo parente dei tardi eredi del nome Alighieri, questo amoroso e profondo commentatore della *Divina Commedia* che nei pronti sdegni ricorda le sante magnanime ire del grande poeta! Sono lampi fugaci che non turbano la serenità del suo animo. La naturale mitezza corroborata dalle abitudini d'una vita di pietà, di meditazione operosa, riprende tosto il sopravvento. Ma questi ribollimenti del sangue, questi santi sdegni dimostrano che l'uomo antico nella parte sua più nobile è rimasto lo stesso; dimostrano che se il suo ritiro dal mondo fu una vittoria del pensiero cristiano sulla sua volontà, non fu la morte dei suoi sentimenti più generosi, delle sue aspirazioni più ardenti e più care al suo cuore di cittadino, di patriotta. E non lo fu nemmeno al suo cuore di figlio. Quando nel 1855 già maturava il pensiero di abbandonare la società e i parenti, egli scriveva a sua madre:

(1) Alcune lettere di P. Perez. Verona, 1889 (Nozze Casati Perez-Pompei) p. 25.

Digitized by Google

Oh madre! oh caro
Nome, e di certo benedetto e santo
Se come più vo' stringermi con Dio,
E tormi al dolce, che poi fassi amaro,
E più mi trovo a te, madre, d'accanto.

E nel 1877, cioè dopo quasi trent'anni di distacco da ogni cosa, da ogni persona a lui più cara, in un sonetto, *Il bacio materno*, esclamava:

Tuo fui pur sempre! Nè degli anni il giro
O degli affetti la diversa guerra,
Sull' immagine tua pose mai velo.

Ritornava sempre col pensiero ai suoi genitori, alla sua famiglia. Nè v'era festa domestica, alla quale egli non partecipasse. Stampò il libretto delle *Fragranze* per le nozze d'una sua nipote; pure per le nozze d'un'altra sua nipote raccolse alcuni dei suoi versi in due separati opuscoli, l'uno col titolo: *La Famiglia, versi e accenni;* e l'altro: *Sonetti di vario argomento.* Riporto il sonetto *La villa dei miei primi anni*, indirizzato al fratello Alessandro, il quale nell'autunno del 1875 ospitava nella villa del *Maso*, presso Verona, l'autore che da oltre vent'anni non avea riveduto quei luoghi:

Queste gioconde per sì largo e chiaro
Riso di terra e cielo, erme pendici,
Ove del mondo non sapean l'amaro
I miei più verdi autunni e più felici:
Queste selve che a' nostri eran nutrici
D'ardenti cacce, e a me di cacce ignaro
Fur di miti silenzi educatrici,
Già *mie* le dissi, e or *tue* chiamarle ho caro.
De! sia pur tuo l'amore e il gran desìo
Che di loro mi tenne; e mai non taccia
Nel cor de' tuoi, dov' io vorrei star vivo.
Ogni sasso, ogni cespite, ogni rivo
Amar qui sempre, e custodir vi piaccia
Col vostro, o cari, e con l'affetto mio.

Così sentiva gli affetti di famiglia questo umile prete. E la patria? Alla morte di Vittorio Emanuele, egli scriveva alla Gozzadini d'avere nel dolore che sentiva, provato gran piacere nella universale

Digitized by Google

dimostrazione che sperava fosse per divenire un vincolo opportuno all'unità della nazione.

Ben altrimenti — egli soggiungeva — la penseranno quelli della *nera congrega*, che ha pure un gran centro a Bologna. Chi sa quanto fuoco e' schizzeranno dagli occhi! (1).

Pochi mesi prima di morire, alla stessa Gozzadini:

Divengo vecchio, e sono sempre più stanco d'aspettazione e di disinganni: — e in tale stanchezza amo d'esser ridotto a vivere in questo nido alpestre (Domodossola) diviso dal resto del mondo. Seguitemi il vostro buon volere, che m'è sempre caro, anche in questo nido solitario, dove vivo di memorie.

Sempre così! stanco della vita, estenuato dalle fatiche dell'insegnamento e dello studio, ma alacre sempre nei pensieri di Dio, della famiglia, della patria, serenamente spegnevasi il 15 settembre 1879, a soli 57 anni, questo nobile e alto ingegno che fu certo una delle conquiste più belle fatte nel nome di Antonio Rosmini.

Bosco Chiesanuova, 1° settembre 1896.

GIUSEPPE BIADEGO.

(1) G. GOZZADINI, *Maria Teresa di Serego*, ecc., p. 65.

Digitized by Google

La sua Ideologia e quella degli altri.

Per valutare l'opera di un filosofo, il criterio più sano è quello di esaminarla in funzione di quella di altri filosofi. Quel che più importa è di saggiare il contributo particolare che egli ha portato all' universalità del pensiero filosofico: il qual contributo non si può determinare, nè circoscrivere, senza porlo in relazione col contributo reso dagli altri. E il suo valore di *posizione* nella storia della filosofia (più che il suo valore assoluto) che va analizzato e misurato.

Questo va fatto in breve e nelle somme linee, per la teoria della conoscenza di Antonio Rosmini.

Di già il filosofo — con quella pienezza di accorgimento cosciente che si associa alle grandi concezioni intellettuali — nella parte storico-critica del suo *Nuovo Saggio,* ha determinato, con precisione e limpidità mirabile, la *posizione* che egli ha assunto nella storia della filosofia, al cospetto del problema ideologico. Arbitro sovrano nella lotta della ideologia *empirica* e della ideologia *idealistica,* egli trova l'una peccare per difetto e l'altra per eccesso. L' una elude il problema, perchè non sa rendersi ragione della legittimità di esso e perchè non ne concepisce la portata ed il valore: l'altra si propone il problema, ma, a risolverlo insinua e deduce elementi, presunzioni e postulati non necessarî, superflui, inutili e quindi non veri. La sua ideologia al cospetto delle altre forme classiche dell'idealismo gnoseologico è ordinata ad attuare la legge del minimo mezzo; una legge che l'economia politica ha oggi fatta sua, ma che non è puramente economica, è bensì di portata cosmica ed univer-

Digitized by Google

sale. Nella economia della natura come nell'economia del pensiero filosofico la semplicità dei processi è il solo segreto per colpire e penetrare appieno la complessità degli eventi.

Platone intende per primo la necessità di un *a priori* ideologico: ma lo intende in una forma mitologica e rappresentativa. L'*a priori* è una prescienza concreta e corpulenta, come si direbbe con frase Vichiana. Tutti i fenomeni particolari sono stati preconosciuti in un *di là* estramondano, e la conoscenza attuale non è che il risveglio, il ricordo di quella prescienza assopita ed obliterata. Tutte le idee, quindi, meglio ancora tutti i concetti particolari sono preesistenti alla esperienza; senza che l'*analisi molecolare* dei progressi della conoscenza abbia tentato di ridurre questo assurdo pluralismo dell'*a priori* platonico nell'unità e nella semplicità di una idea sola, di una idea madre e generatrice dell'ordine ideale, di un atto puro e primitivo dell'intelletto.

Nella mente del Leibniz il pensiero platonico assurge ad una profonda correzione interna. La *prescienza obliterata* non è più concreta, corpulenta e, direi quasi, empiricamente individuata e circostanziata. Le percezioni incoscienti del Leibniz sono una rappresentazione oscura e come un conato di contrazione e di rispecchiamento del di fuori nel di dentro: e non una conoscenza chiara, circoscritta e concreta, nè una appercezione latente o obliterata. Sono un *nisus*, un intimo sforzo formativo della conoscenza, un atto immanente della forza rappresentativa della monade e non una conoscenza preformata. Il dinamismo Leibniziano è alieno dalla mitologia della prescienza *ab extra*. Tuttavia neanche egli attua la legge del minimo mezzo nella soluzione del problema conoscitivo. Le sue piccole percezioni o percezioni incoscienti sono sempre delle percezioni particolari ed individue, il suo *a priori* è sempre materiale: la corpulenza empirica della prescienza platonica si scolora nell'incosciente Leibniziano, ma non si estingue: in una parola, la sua funzione *a priori* è sempre una funzione rappresentativa, è sempre una percezione, una intellezione o, per dir meglio, un pluralismo di percezioni e di intellezioni particolari; e non già un lume intellettuale, un principio di intelligibilità universale, una forma o un atto puro dell'intelletto.

Il trapasso dall'*a priori* materiale all'*a priori* formale, dal pluralismo delle percezioni e delle intellezioni all'unità del principio d'intelligibilità è segnato, nella storia della filosofia, dal pensiero kantiano. Le intuizioni o forme pure della sensibilità, le categorie, le idee

Digitized by Google

della ragion pura sono rigidamente formali e prescindono da ogni lieve traccia di contenuto materiale, il quale è dato solo ed esclusivamente dalla esperienza sensata. Ma è un trapasso, che, mentre esorbita nei risultati, si chiarisce difettivo nei principî. Esorbita, perchè, dove gli altri avevano confuso troppo la *materia* e la *forma,* egli, a sua volta, discerne troppo, anzi separa con sofistica intemperanza, l'una dall'altra. Esorbita, perchè il suo rigido formalismo si presenta come un ricorso di certo rigido schematismo della scolastica, che era già stato superato, nel dominio del pensiero, dall'attualismo e dal dinamismo del Leibniz. La sua forma è rigida, inerte categoria del logo puro; e non è atto dell' intelletto, nè principio d'intelligibilità delle cose. Vera reviviscenza delle facoltà e delle potenze nude della scuola, non è moto immanente, nè principio conoscitivo dello spirito: nè può spiegare il fenomeno della conoscenza, che vorrebbe semplificare ed analizzare. La potenza non passerebbe all'atto se non fosse già in atto: la forma non si tradurrebbe in materia, se non fosse già, in un certo senso, materia essa stessa: lo spirito umano non spiegherebbe i suoi fenomeni, ove non si agitasse in un *nisus* formativo dei fenomeni stessi, nè questi fenomeni sono concepibili altrimenti che come modificazioni, accidenti e perturbazioni di un *atto* o di un principio fondamentale, immanente dello spirito stesso.

Ma, se per un verso il pensiero Kantiano esorbita nei risultati del suo formalismo, per un altro verso esso è difettivo nel processo o nella maniera di essere onde lo circoscrive. Il rigido schematismo logico si associa, nella mente del filosofo di Konisberga, al pluralismo delle forme e delle categorie. E ciò è naturale: egli ha mortificato, per volerlo analizzare, il *legame vitale* dello spirito: l'atto puro dell'intelletto. L'embriologia della vita, con l'unità del suo processo, si estingue o, che è lo stesso, si discioglie, si differenzia, si diversifica nelle *rifrazioni* dell'analisi conoscitiva. Così egli vi dà un insieme di *forme* ed invano voi cercate *la forma:* e vi esibisce una moltitudine di funzioni *a priori,* in cui si smarrisce la visione sintetica della potenza attiva dello spirito. Neanche egli, il grande filosofo, ha saputo semplificare il pluralismo dell'*a priori* conoscitivo: neanche egli ha saputo attuare la legge del minimo mezzo al cospetto del problema della conoscenza.

Il Rosmini solo, come si è resa perfetta ragione della continuità progressiva delle forme diverse e sempre più perfezionate della ideologia classica, ha saputo, con l'arduo esperimento dell'analisi delle

Digitized by Google

idee, ha saputo, dico, spiegare il più complesso dei problemi col più semplice dei postulati — col più semplice e col più fecondo, ad un tempo, perchè nella dinamica delle cose la semplicità è sempre in ragion diretta della fecondità produttiva.

L'arido pluralismo schematico delle forme si dissolve per cedere il campo all'unità dell'atto puro dell'intelligenza, all'unità del principio d'intelligibilità universale delle cose: e, ad un tempo, l'analisi inerte e vuota del logo puro cede il campo alla intuizione sintetica della embriologia vitale dello spirito umano. Non le due forme della sensibilità, non le dodici categorie, non le tre idee della ragion pura, ma una idea sola; l'idea dell'essere in universale, l'intuizione dell'essere ideale, la visione dell'essenza dell'ente. Potè un altro filosofo dire: datemi la materia ed il movimento ed io vi creerò l'universo. Egli potrebbe dire: datemi questa idea sola ed io vi creerò l'ideologia umana; se, più che un costruttore o un inventore ebbro nella vanità della scoperta, egli non fosse, in vece, un interpetre sereno della realità delle cose.

E questa idea basta, invero, a risolvere, in una intuizione sovrana del pensiero e dell'essere, il problema della conoscenza. Questa idea, intelligibile per sè, è il principio d'intelligibilità di tutte le altre cose. L'essenza dell'ente, conoscibile per sè, è la mediazione possente tra il nostro intelletto e le cose; è il lume sovrano della ragione.

Nessuna forma d'ideologia ha saputo superare il terribile salto mortale da noi alle cose, dal nostro intelletto alla natura esteriore. L'empirismo, inconsapevole del problema, raffigura grossolanamente il fenomeno della conoscenza nella forma di una fuoriscita materiale di noi nelle cose, o di un materiale travaso ed imbibizione delle cose in noi. La grossolanità di consimili rappresentazioni si oblitera nelle forme critiche e raffinate di sensualismo, ma non si elimina. In tutti i suoi momenti l'empirismo ha creduto di superare il problema della conoscenza col sopprimere addirittura il bisogno di una mediazione intellettiva tra noi e le cose.

E pari sorte tocca all'ontologismo. L'intuito diretto e senza mediazione psicologica degli ontologi non è che una soluzione empirica, ove non si presupponga nella mente dell'essere che intuisce la visione dell'essere ideale. Sotto la forma di una metafisica altamente idealistica si dissimula a volte l'empirismo.

Nè sfugge alle lacune dell'empirismo, per quanto lo superi per

Digitized by Google

molti rispetti, l'ideologia dell'aristotelismo puro e scevro di quella profonda correzione *interna* insinuatavi dalla profonda intuizione tomistica della *luce intellettuale* che rende intelligibili le cose; perchè la astrazione della specie intellettiva dal fantasma è un processo empirico; e la specie intellettiva, del resto, è una mediazione tra il senso e l'intelletto (cioè tra due direzioni della nostra conoscenza) non una mediazione tra noi e le cose.

Le forme diverse d'idealismo filosofico che riconoscono la mediazione tra noi e le cose lasciano molti vuoti. La mediazione implicita nelle forme Kantiane si presenta viziata non solo dal pluralismo formale e schematico, ma anche e più dal πρῶτον ψεῦδος del subiettivismo. Nè è atta a superare il passaggio tra l'intelletto e le cose, perchè vi difetta ogni traccia di vincolo sintetico primitivo tra le forme intellettive e le forme primitive dell'essere. Tra la categoria e l'intuizione vi è un abisso che l'astrazione filosofica non può colmare; ed il passaggio dalla ragion pura all'esperienza è per il Kant il passaggio della Beresina. Le forme Kantiane non sono un principio d'intelligibilità, perchè *non hanno nulla, in funzione di che sieno riconoscibili i fenomeni;* non hanno nulla, che sia come un regolo, una misura, un criterio, una guida, un tipo ideale, in rapporto al quale sieno intelligibili gli enti particolari.

Si mediti, invece, l'idea madre della ideologia Rosminiana: si mediti il significato profondo della intuizione dell'essere ideale. Essa, come nozione primitiva dell'essenza dell'ente in universale, è vero principio d'intelligibilità degli enti particolari; perchè questi stessi enti in particolare hanno un rapporto con questa essenza universale; sono gradi e modi finiti dello stesso ente in universale; sono sue limitazioni e sue differenziazioni; forme in cui essa si attua e si diversifica. La possibilità del giudizio teoretico è data, qui, appunto della esistenza percepibile di un rapporto tra l'essere ideale e gli enti particolari. La possibilità della mediazione intellettiva dell'essere ideale è data precisamente dalla identità imperfetta, parziale tra le entità particolari da noi *sentite* ed esperimentate e l'essenza dell'ente da noi *intuita*. L'essenza dell'ente ha indefiniti gradi e modi di realizzazione; nè essa si esaurisce in questo o quel modo, in questo o quell'ente particolare, in questa o quella attività *sentita*. Ed è in grazia della pre-nozione di tale essenza che noi diciamo che quel modo o quell'ente esiste; diciamo che è un ente; di ciascuno affermiamo l'intelligibile ed il predicabile comune di tutti; in

Digitized by Google

ciascuno (non *conosciamo,* si badi) ma *riconosciamo* l'essenza dell'ente ed è in *funzione* appunto di tale riconoscimento che conosciamo e giudichiamo gli enti stessi particolari e non altrimenti.

La nozione dell'entità in universale, la intuizione dell'essere è, adunque, vero principio d'intelligibilità: e lo è, perchè è ben altro che simbolo di pura e semplice indifferenza ideologica sfornita di universalità reale. L'universale Rosminiano è l'universale reale della metafisica: non l'universale logico e schematico del criticismo. È la semplicità ricca di sovrano contenuto ideale: non la formola astratta empiricamente dagli enti particolari, nè lo schema di una classificazione puramente subbiettiva e logica dei fenomeni. E ciò accade, perchè quell'universale è l'oggetto di una visione primitiva dell'intelletto e non un feticcio mitologico spremuto, *ex nihilo sui,* dal fondo dell'empirismo. Un universale, quindi, pieno di dinamica vivente ed attiva, pieno di fecondità ideale nell'ordine del conoscibile. La visione dell'essere ideale è sempre una visione primitiva, immanente ed un atto dello spirito umano: epperò essa si associa a tutti gli atti e le modificazioni particolari dello spirito stesso: è preesistente, e, quindi, innata, ed innata perchè non è venuta fuori in questo e quel momento, in questa o quella condizione della nostra potenza conoscitiva, ma perchè è nata con la potenza stessa: di guisa che la potenza stessa sia inconcepibile nel suo esercizio, indipendentemente da quella visione.

L'innatismo nel Rosmini come nel Leibniz (lo sappiano gl'irrisori di ogni maniera d'innatismo) non è che l'espressione della immanenza in atto della nozione dell'essere universale nelle nostre funzioni conoscitive. Certo l'oggetto di questa nozione o di questa visione è indipendente dal nostro essere: certo, al cospetto dell'essere ideale, il nostro spirito è essenzialmente *recettivo*; l'intelletto non crea l'essere ideale, bensì lo intuisce: ma appunto questa intuizione è un atto primitivo, immanente dello intelletto, un principio *dinamico* e sempre *attuale* delle nostre intellezioni particolari, vero sostegno organico, quindi, della intelligibilità delle cose. Il Rosmini si dilunga, ad una volta, dal puro subiettivismo e dal rigido formalismo della critica Kantiana: e sa tesoreggiare il dinamismo del Leibniz, senza parteciparne il pluralismo delle percezioni rappresentative; e conferisce profondo e vigoroso sviluppo al principio del *lume intellettuale* postulato dal vero e puro tomismo, senza rievocare l'abusata differenziazione scolastica dell'intelletto agente, dell'intelletto possibile e delle specie intelligibili.

Digitized by Google

Per essere il suo un universale ontologico e non un puro universale logico, esso è lungi ad un tempo così dalla indifferenza formale delle categorie Kantiane, come dalla indifferenza dialettica della *Idea* speculata dal più grande degl' idealisti post-Kantiani, da G. Hegel. L'universale del Rosmini, l'entità in universale non si limita, nei modi finiti ed imperfetti della sua attuazione, *in quanto universale;* non trapassa, *in quanto universale*, attraverso forme contradditorie. L'essenza dell'ente, pel Rosmini, è semplice ed indivisibile. I gradi ed i modi in cui essa si realizza sono limitati: ma queste limitazioni che cadono negli enti reali, non appartengono punto all'essenza dell'ente; chè anzi sono non-enti. Epperò l'essenza dell'ente trovasi attuata nei vari enti particolari, ma in quanto questi sono enti, non in quanto sono non-enti. L'attuazione dell'essenza dell'ente negli enti particolari è sempre imperfetta e limitata ed, in quanto è tale, cessa l'identità dell'ente particolare con l'essenza intuita dell'essere ideale.

Di qui segue che questa idea sovrana del Rosmini non è esaurita empiricamente dalle varietà e dalle differenziazioni reali. Non è il divenire di un logo puro ed indifferente attraverso forme contradditorie. Non è escogitazione panteistica del processo di un *noumeno,* di un mito della ragion pura, che, sotto le forme di una metafisica trascendentale, malamente dissimula il presupposto realistico della coincidenza attuale assoluta dell' ideale col reale. È intuizione sovrana di un principio conoscibile in sè e che è mezzo a conoscere le cose particolari; ma la intelligibilità di questo principio non si rinfrange, nè materialmente si diversifica, nè panteisticamente trapassa e diviene nelle cose stesse; al cospetto delle quali serba sempre l'autonomia di un criterio superiore che è principio della conoscenza e misura del giudizio.

L'analisi dissolvitrice degli *ipercritici,* esercitandosi sull'opera del filosofo di Roveredo, ha creduto di trovarlo in colpa ora di sistemato criticismo, ora di intuizione panteistica del mondo. La natura contradditoria delle due accuse basta a fornire un criterio sulla loro oggettività. L'analisi disintegra e mortifica l'opera del genio per non saperne sorprendere il *legame vitale.* Nell' esame degli aspetti apparentemente antitetici del problema filosofico, essa smarrisce l' intuito di quella opera sapiente che quegli aspetti coordina, concilia, armonizza in una unità superiore. La sua attenzione, colpita solo dal continuo avvicendarsi di due tendenze, di due correnti, di due soluzioni contrarie che si agitano nelle intime viscere del problema della co-

Digitized by Google

noscenza, non si ferma a mirare l' individualità del genio che tra le correnti sa mantenersi in sapiente equilibrio: come s'egli fosse pervenuto a quel punto supremo e fisso della dinamica del pensiero in che riposa la verità. Così l'analisi degli ipercritici avrebbe potuto scoprire nella grandiosità di linee del Mosè di Michelangelo delle tracce di barocchismo, perchè a quell'analisi sfugge il mirabile secreto onde il genio sa pervenire ad altezze perigliose e sa, evitando ogni oscillazione e caduta, dominarvi sovrano.

Il Rosmini non è criticista, ossia non abbandona indifesa la oggettività dell' idea al subiettivismo della critica. L'essenza dell'ente non è una forma subiettiva, ma una forma oggettiva; non è una produzione dello spirito *ex nihilo sui*, ma è una visione di oggetto presente allo spirito stesso e dallo spirito distinto. L'essere ideale è sempre oggettivo; la qualifica — ideale — apposta all'*essere* vuol significare non l'essenza dell'ente in sè stessa, ma la dote che ha quest'essenza di farci conoscere le cose reali. La *idealità* è un rapporto dell'ente a noi.

Non è criticista. Perchè, se è vero che l'essenza dell'essere è forma dell'anima intelligente, è vero altresì che questa forma è di quelle che si distinguono recisamente dall'atto e dall'essere informato. Nè v' ha reazione psicologica del nostro spirito all'essenza dell'essere, la quale diventa forma del nostro spirito, solamente col farsi conoscere, col rivelare la sua naturale conoscibilità. Concepire altramente il rapporto dell'essenza dell'essere con il nostro spirito è tutt'uno che un voler insinuare, nel dominio dei rapporti ideali, delle rappresentazioni bassamente empiriche e materiali. L'essenza dell'essere è semplice ed inalterabile; essa, quindi, non si può confondere o mescolare con altro; la sua intuizione coincide con la sua presenzialità. Lo spirito che la intuisce e l'atto stesso della intuizione rimane fuori di quell'essenza; lo spirito, intuendo lei, non intuisce sè stesso.

Quella serenità di visione intellettiva, che preserva il Rosmini dagli errori del subiettivismo, lo preserva, ad un tempo, da quelli del panteismo. L'essere ideale è principio d' intelligibilità, non processo di esistenza; il suo è un divenire logico e non un divenire reale: esso è indeterminato e possibile: e non va immedesimato con l' Infinito attivo, che è la semplicità di tutte le perfezioni e di tutte le determinazioni in atto. Non è panteista, perchè, quando noi osserviamo l' identità (imperfetta, del resto) dell'ente reale (limitato e contingente) con l'essenza dell'ente, noi osserviamo questa identità nella

Digitized by Google

nostra percezione e cognizione e non nell'ente in sè stesso, ossia nell'ente considerato come diviso da essa percezione e cognizione. Non è panteista, perchè, se l'essenza dell'ente è universale ed atta a realizzarsi in tanti enti particolari, questa universalità, tuttavia, non sta in essa, concepita nella sua purità oggettiva ed ideologica, ma è solo una *relazione* di essa con gli enti reali.

Non è panteista, perchè l'identità della essenza dell'ente con quella degli enti particolari è limitata, imperfetta e relativa; ed oltracciò, e sopratutto, è formale ed ideologica, non materiale, empirica e rappresentativa. Il panteismo, in vero, è di sua natura realista, corpulento, empirico; esso materializza l'idea; esso sposta l'essenza nell'esistenza, l'intelligibilità nella rappresentazione individuata, il pensiero nell'essere.

Nella ideologia, adunque, egli ha saputo dominare dall'alto di una serena visione intellettiva i contrasti dell'idealismo critico e del realismo panteistico, serbando sempre tra le opposte tendenze una sapiente ed equa misura. Ma non meno mirabile e feconda è la sua finezza d'intuito nella psicologia e nell'analisi di quell'altro aspetto della conoscenza che è l'esperienza delle attività sentite e l'esame delle modificazioni sensitive. La geniale intuizione del *sentimento fondamentale* è acquisita definitivamente alla psicologia scientifica contemporanea, come *prius* psicologico, come fondo e sustrato immanente, vitale, organico di tutti i fenomeni sensitivi. La mente del filosofo preoccupava i futuri processi della scienza, come in altre vie lo Spinoza ed il Leibniz preoccupavano con le loro intuizioni filosofiche il principio della conservazione dell'energia. Il sentimento fondamentale è la più profonda applicazione, al dominio della psicologia, di quella intuizione dinamica del mondo che apparve al luminoso intelletto del Leibniz. L'anima ha la facoltà di sentire non allo stato di potenza nuda, ma allo stato di atto immanente. Essa produce i suoi atti, i sentimenti per principio proprio, per virtù inerente nel proprio essere, non per azione e reazione meccanica del di fuori. La facoltà del sentire è in atto, senza di che non vi sarebbe, non vi potrebbe essere transizione attuale dalla potenza all'atto. L'atto immanente del sentimento è dato appunto dal *sentimento fondamentale*, di cui le sensazioni particolari sono modi, accidenti, discriminazioni, differenziazioni, perturbazioni. Per esso noi siamo in relazione come con uno spazio interno: esso è un vero ambiente interiore, un'anticipazione intellettiva di quello *psico-plasma* che sorrise all'osservazione ed all'intuito filosofico di un illustre biologo, il Bernard.

Digitized by Google

Il sentimento fondamentale, da un lato, che è il *substratum* e l'atto immanente di tutte le sensazioni possibili; l'intuizione dell'essere ideale, in altro lato, che è la forma e l'atto puro di tutte le intellezioni ed è l'idea universale che è il *prius* di tutti i concetti e di tutti i giudizî, ecco le due creazioni sovrane della teoria della conoscenza, quale fu rigorosamente sviluppata dalla mente di Antonio Rosmini.

Esse atteggiano la più splendida soluzione del problema conoscitivo. Esse fermano e circoscrivono, in limiti precisi, la funzione *a priori* della mente umana. Mediazioni luminose tra noi e le cose, esse riconciliano il pensiero all'essere e l'essere al pensiero. Esse superano, ad un tempo, l'empirismo della *tavola rasa* e l'idealismo delle nozioni e delle rappresentazioni preformate: e trionfano così dell'arido formalismo logico delle possibilità nude dei vecchi e dei nuovi scolastici, come della crassa e corpulenta oggettivazione realistica del panteismo.

L'ideologia rosminiana nella storia della filosofia rappresenta la forma più fina e più progredita dell'idealismo filosofico. Essa lascerà tracce durevoli; perchè in essa è come virtualmente consolidata l'eredità secolare del pensiero dei più grandi filosofi idealisti, da Platone al Leibniz. Quella ideologia non è espressione del pensiero individuale di un uomo: è *rappresentativa* del pensiero di una tradizione di filosofi, ripensato da una mente originale. Nella filosofia il Rosmini è un uomo *rappresentativo* come quelli dell'Emerson.

Ecco perchè quella ideologia è così sovranamente bipolare, complessa e ricca di principî tanto fecondi. Ecco perchè essa non è un capitolo isolato della sua filosofia, ma è come il fulcro di tutta la intuizione filosofica del mondo concepita dal suo autore. Ecco perchè essa non è solo una filosofia del pensiero, ma anche una filosofia della vita. Ecco il perchè, ad esempio, la sua teoria della conoscenza è in intimo nesso organico con i suoi principî di scienza morale e con la sua intuizione dei fini etici della vita. Gli è che egli ha intuito serenamente l'Idea più semplice, ma anche più feconda che abbia mai sorriso alla mente di un metafisico. L'essere ideale fornisce non solo la forma dell'intellezione, ma altresì la misura ed il criterio dei giudizî di valutazione morale.

Nessuno dei filosofi idealisti ha saputo dalla teoria della conoscenza passare, per nesso di continuità logica, alla teoria della morale e dei fini della condotta. Il trapasso dalla *ragion pura* alla *ragion pratica* del Kant è un *salto mortale*, che fa onore al filosofo, ma che

Digitized by Google

è fenomeno di resipiscenza morale, non di logica coordinazione. La ragion pratica è in dualismo irriducibile con la ragion pura. L'idea del bene è prima e sovrana nella gerarchìa delle idee platoniche: ma questa priorità è una presupposizione del filosofo, non una dimostrazione; e non il vero è criterio e misura del bene, ma, per anticipazione intellettiva, il bene è criterio e misura del vero. L'armonia dei due termini si presenta come una presunzione anticipata che può anche non essere scevra da *petitio principii*. E solo nel Rosmini che il principio d'intelligibilità è assunto, ad un tempo, a principio di valutazione etica, e che il pensiero è ricongiunto con la vita ed il bene è ricondotto al vero e la filosofia teoretica si armonizza con la filosofia morale. L'essere ideale è la misura a cui si rapporta il valore degli esseri particolari: i quali han tanto valore, in quanto partecipano di quell'essere. La legge che impone di riconoscere questa gerarchia di valori è un aspetto morale della stessa legge universale del vero; del *riconoscere, cioè, gli esseri particolari in funzione dell'Essere in universale*. Estima e tratta gli esseri per quello che valgono, per quello che essi sono, rapportati all'essere in universale; ecco il sommo dettato della giustizia universale, principio ed unità delle leggi della morale e delle leggi del diritto.

Con questa sovrana visione della giustizia universale, norma e misura delle giustizie particolari, il Rosmini poggia più alto che ogni altro filosofo in quella intuizione universale del mondo, che dalla visuale del finito si estolle alla visuale dell'infinito.

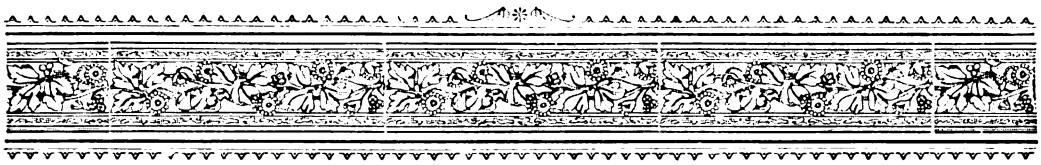
Ma questa visuale dell'infinito è appunto il prodotto della fecondità ideale di quel principio supremo che è il cardine della sua ideologia. Questa visuale dell'infinito ha radice nella intuizione dell'essere ideale; ed è prova e documento della grandezza della ideologia rosminiana.

Come nella vita così nel pensiero egli seppe contemperare il pensiero con l'azione, il culto del vero col culto del bene, la scienza con la carità. Ed è detta, forse, male la parola contemperare: non si tratta di due termini antitetici che sia uopo conciliare: sono due aspetti, due momenti di una idealità sola che si *rifrangono* e si sdoppiano nell'analisi empirica, ma che dovevano apparire tutt'uno all'anima del filosofo che mirava all'essere ideale.

I. Petrone.

Digitized by Google

Digitized by Google



L'Évolution du Kantisme vers le Rosminianisme dans la philosophie française contemporaine. — L'Etre idéal chez Rosmini et chez Monsieur Lachelier.

La philosophie des idées, comme on disait au XVIIe siècle, est seule capable de poser dans ses véritables termes, et de résoudre avec exactitude, le problème de la connaissance. Un examen attentif et impartial des faits, revèle entre les données de l'expérience, — sensations ou sentiments, — et les notions à l'aide desquelles nous les relions par des rapports, une différence essentielle et partant irréductible. C'est donc vers l'esprit, ou, pour parler d'une façon plus précise, — vers la raison, qu'il convient de se tourner si l'on veut voir la source d'où l'intelligibilité rayonne sur les choses. Mais qu'est ce que la raison? Quelle est cette lumière qu'elle répand sur les objets? Que sont ces notions qui lui servent à transformer des images obscures et inconsistantes en réalités stables et compréhensibles? Quelle est la signification de ces notions? En un mot, quelle est la nature, et quelle est la valeur de la raison? Autant de questions inévitables et qui semblent tout d'abord faire de notre faculté de penser une énigme pour elle-même.

Lorsque la philosophie des idées aborde ces questions, elle se doit de garder une conscience nette de ce qu'elle est et de ce qu'elle veut, de bien se rendre compte de la tâche qu'elle assume: car de dire que l'intellect a la vertu d'abstraire des perceptions sen-

Digitized by Google

sibles leur essence idéale et leur imitabilité, de dégager les lois absolues de l'être, — sans dévoiler le secret de cette mystérieuse opération, ni montrer ce qui la rend possible et légitime, — ce serait peut-être répéter l'enseignement d'Aristote; à coup sûr ce serait, après avoir distingué les images des concepts, les identifier à nouveau, rétablir l'empirisme au moment où il s'agissait de le remplacer, témoigner d'une méfiance inattendue à l'endroit de la raison alors qu'il fallait en éprouver la force dans un abandon plein de hardiesse. Pour satisfaire aux exigences du rôle qui lui incombe, la philosophie des idées n'a dès lors le choix qu'entre deux partis. Ou bien, prenant les notions de la raison comme des faits qui, s'ils sont d'un ordre à part, n'en sont pas moins des faits, elle avouera ne trouver en elles que des formes régulatrices et coordinatrices de l'expérience, capables d'exprimer la constitution de la pensée, mais impuissantes à faire sortir celle-ci d'elle-même. Ou bien, scrutant ces notions, elle s'efforcera d'y découvrir les titres qui leur permettent de nous représenter les conditions de l'être tel qu'il est en soi. La première solution a suffi à illustrer le nom de Kant, son inventeur. La seconde est celle de l'ancien dogmatisme. Le dogmatisme n'a jamais abdiqué devant les conclusions auxquelles aboutit l'auteur de la *Critique de la Raison pure*. Il était réservé au noble génie d'Antonio Rosmini-Serbati, de tenter en sa faveur l'effort le plus vigoureux dont la pensée en quête de l'absolu ait encore donné l'exemple. Dans son *Nouvel Essai sur l'origine des idées* le grand Rovérétain reprend l'étude de la connaissance que Kant paraissait avoir si heureusement conduite. Son analyse délicate et fine décompose tous nos concepts, et de proche en proche, les ramène à une idée primordiale, mère de toutes les autres idées, l'idée de l'être ou de l'existence: l'être idéal, voilà, selon lui, la forme unique et originelle de la raison. Or cette idée de l'être est l'idée objective par excellence, l'idée de l'essence de l'être, le principe de la connaissance, le type de la vérité, le fondement de la certitude. Il n'y a qu'à la considérer telle qu'elle est et se présente, pour s'apercevoir qu'elle porte, avec sa propre garantie, la garantie du savoir en général. La raison est justifiée. Elle peut élever l'édifice de la science, de la morale, de la métaphysique, de la véritable philosophie; car l'être idéal imprime à la véritable philosophie les deux caractères qui la distinguent: « l'unité qui affermit les connaissances, les met en harmonie et en paix les unes avec les autres, — l'universalité qui procure à l'esprit de l'homme

Digitized by Google

cet immense aliment dont il a faim, sans lequel il doit tomber dans une sorte de frénésie intellectuelle, comme il arrive chaque fois que nous sommes privés d'un bien essentiel à notre âme ».

Kantisme ou Rosminianisme, telle est donc, à notre avis, — du moins à ne s'attacher qu'aux principes, aux tendances et aux résultats d'ensemble des doctrines, — l'alternative qui se pose devant la philosophie des idées. Jusqu'à présent c'est le Kantisme qui l'a emporté. L'influence qu'il a exercée sur les esprits est l'événement capital de l'histoire de la pensée à notre époque. Selon ses partisans, le sage de Koenigsberg a assigné à la philosophie le seul but qui soit à sa portée. Pour ses adversaires il faut lui attribuer « la maladie constitutionelle » des intelligences contemporaines. Mais la raison peut-elle se renier elle même et renoncer à la poursuite de l'absolu? Du criticisme, les successeurs allemands de Kant ont déduit le dogmatisme le plus intempérant que la métaphysique ait jamais connu. En France, les philosophes qui allaient volontiers puiser à la même source, n'ont pas manqué de faire subir au Kantisme d'importantes modifications. Parmi eux il est juste de placer au premier rang l'auteur de ces profonds écrits, bien vite devenus classiques: *Du Fondement de l'Induction* et *Psychologie et Métaphysique.* Monsieur Lachelier relève de Kant: c'est un tenant de l'idéalisme. Or en méditant ses ouvrages, surtout le second, nous avons cru saisir de remarquables analogies entre quelques-unes des vues qu'ils renferment et les points fondamentaux de la philosophie de Rosmini. Comme Rosmini, Monsieur Lachelier voit dans l'idée de l'être la forme de la raison. Comme lui, il reconnaît à cette idée une valeur objective; comme lui, il trouve dans cette idée l'exemplaire de la vérité, la lumière de la connaissance et la caution de la certitude. N'y a t-il pas là une sorte d'évolution du Kantisme vers le Rosminianisme? Nous voudrions — avec tout le respect et toute la prudence qu'il convient d'apporter quand il s'agit de commenter la pensée des maîtres, — examiner cette question dans les brèves pages qui vont suivre.

I.

Etudier le mouvement d'évolution par lequel une philosophie d'origine Kantienne semble se rapprocher du Rosminianisme, c'est,

Digitized by Google

pour nous, étudier le passage d'une doctrine déterminée à une doctrine non seulement différente, mais contradictoire de la première. Or est-il assuré que la contradiction qu'il nous plaît d'affirmer, existe réellement entre le système de Kant et celui que Rosmini n'a pas craint d'appeler le *système de la vérité?* La question se pose tout d'abord. Disons mieux, elle s'impose: car la plupart des adversaires du philosophe de Rovereto n'ont cessé de lui reprocher d'avoir, dans une langue et par des procédés très-personnels, développé les mêmes idées que le père du criticisme. Vincenzo Gioberti [1], en particulier, a écrit trois gros volumes pour soutenir cette thèse. Nous la croyons fausse. Pour confirmer notre jugement, nous ne saurions évidemment nous contenter de reproduire les dénégations énergiques de Rosmini, ni de rappeler les expressions assez dures, que sa plume, d'ordinaire si correcte de gentilhomme courtois et de prêtre charitable, a laissé échapper à l'adresse de Kant qu'il dénonce comme un grand sophiste. Rosmini s'est proposé de combattre deux philosophies qui lui paraissaient entraîner les conséquences les plus funestes pour les individus et pour les sociétés: le sensualisme et la philosophie transcendentale. Mais les maigres théories de Condillac et de ses sectateurs faisaient pauvre figure en face des déductions savantes, compliquées, audacieuses de l'idéalisme allemand. Ce dernier était un ennemi autrement redoutable par l'attrait de la puissance, de l'originalité, de la nouveauté. Rosmini estima qu'il devait de préférence multiplier ses coups contre lui. Il a soumis à une discussion minutieuse la critique Kantienne de la connaissance qui en est l'inspiratrice. Nous pensons à notre tour que le meilleur moyen de faire ressortir l'opposition radicale du Kantisme et du Rosminianisme sera de condenser en un résumé exact et précis les traits saillants et les conclusions de cette argumentation. Aussi bien un tel résumé nous fournira l'occasion d'éprouver la solidité des principes fondamentaux du Rosminianisme et par suite d'apprécier l'importance des ressemblances que peuvent avoir avec eux les vues exposées par l'auteur de *Psycologie et Métaphysique.*

Il est mal aisé de bien saisir la pensée de Kant: les textes qui la renferment sont très-souvent obscurs, et les interprètes ne s'accordent pas sur leur véritable sens. Cependant il y a une manière de les entendre qui les suit de plus près que les autres. Le relativisme Kantien y est présenté comme une doctrine qui conduit lo-

(1) V. Gioberti. *Degli errori filosofici di A. Rosmini.*

Digitized by Google

giquement au scepticisme. Elle a rallié un grand nombre de commentateurs. C'est elle que Rosmini adopte et qu'il a à cœur de distinguer de sa propre doctrine. « On avait admis jusqu'ici que toutes nos connaissances devaient se régler sur les objets; que l'on cherche une fois si nous ne serions pas plus heureux en supposant que les objets se règlent sur notre connaissance ». En proposant cette hypothèse, Kant ne renouvelle pas seulement le problème psychologique de la raison. La question de fait devient bientôt une question de droit. La vérité n'est-elle que le résultat des lois constitutives de notre faculté de penser, sans que celle-ci ait des lois constitutives qui lui permettent d'appréhender la vérité en soi, ou est-ce le contraire qui a lieu? Ce que nous appelons la vérité est-il quelque chose de relatif ou d'absolu? Quand nous parlons de vérité, devons-nous dire la vérité ou notre vérité? C'est la question même qui se débat entre le dogmatisme et le scepticisme; et puis qu'il déclare la vérité relative, Kant ne donne-t-il pas gain de cause au dernier? Kant proteste. Il prétend que sa théorie, précisément par ce qu'elle est subjectiviste ou relativiste, a pour effet de ruiner le scepticisme en ôtant toute signification au doute et à la demande du sceptique. Il croit trouver dans l'analyse de la connaissance le moyen d'échapper à la doctrine qu'on lui attribue et qu'il répudie. Que montre donc le fait de la connaissance tel qu'il se produit en notre esprit? Tout ce que nous pensons se résout en deux grands éléments: la matière qui vient des sens externes ou du sens interne, la forme qui vient de l'esprit lui même. La forme se reconnaît à ce qu'elle est donnée à priori et qu'en conséquence elle possède les caractères de la nécessité et de l'universalité. Les sens ont leurs formes: l'espace qui appartient aux sens externes, le temps qui appartient au sens interne. Grâce à ces formes de la faculté de percevoir, les phénomènes sont pour nous des objets d'intuition. Mais ces objets ne deviennent objets de pensée que par les formes de l'entendement (qualité, quantité, relation, modalité) qui relient les phénomènes par des rapports intelligibles. Il n'y a, remarquons-le, d'objets intelligibles que pour l'entendement [1]. Ceci posé, qu'est ce que le scepticisme? Il consiste à nier la correspondance de nos idées avec les objets placés hors de nous. Mais de quoi pouvons-nous parler si non d'objets pensés? Dès lors, demander si les catégories, qui créent les objets en tant qu'objets intelligibles, conviennent à ces objets, c'est deman-

(1) *Nuovo Saggio sull'origine delle idee.* Sezione IV, cap. III, art. XIV, n.° 829.

Digitized by Google

der si les catégories se conviennent à elles-mêmes. Cette question en est-elle encore une dans le subjectivisme? La question sceptique demeure, répond Rosmini, car ce n'est pas celle que Kant élimine. « Qui ne sait en effet que le scepticisme consiste à nier la certitude des choses en soi? » Ramener le scepticisme à la simple question de savoir si les objets perçus correspondent à nos concepts, c'est s'attacher à une question secondaire et particulière, en dissimulant la question primaire et générale.

Au reste, il ne s'agit là que d'un scepticisme partiel. Kant nous accorde la certitude des phénomènes et de leurs lois: il ne nous refuse que la connaissance des noumènes. Sont-ils possibles? Nous ne pouvons même pas nous en assurer. S'il avait poussé son hypothèse jusqu'au bout, il aurait conclu au scepticisme universel. Et comment l'éviter? Dès l'instant que les phénomènes sont d'une nature différente de celle des catégories, où prend-on que les phénomènes comme tels sont soumis à ces catégories, que ces catégories sont leurs lois? Serait-on même en droit d'affirmer que les catégories sont applicables à elles-mêmes? On ne saurait concevoir de doute plus étendu que celui qui atteindrait le principe d'identité non moins que les autres principes de la raison. En le formulant on met à nu le vice radical du scepticisme qui, s'il veut contester la valeur de la raison, doit nier l'objectivité de l'idée d'être. Mais en même temps, on indique dans l'idée d'être l'instrument qui jettera le scepticisme à bas et rétablira la raison dans ses droits par ce qu'après avoir justifié sa propre vérité, elle justifiera toutes les catégories qui s'en déduisent. Il faut nier la valeur objective de l'idée d'être, ou accepter celle des autres catégories, voilà l'alternative à laquelle Rosmini va acculer le subjectivisme Kantien [1].

Kant n'a pas su remonter jusqu'à la catégorie première de la raison. Il s'est contenté de prendre la liste des jugements et de rechercher les notions sous lesquelles on peut les ranger. Cette insuffisance d'analyse l'a empêché de voir le défaut de son hypothèse. Son subjectivisme est la conclusion d'un argument disjonctif. Ou bien les catégories de la connaissance viennent des facultés d'expérience, et alors elles ne peuvent être ni nécessaires ni universelles, ou bien elles viennent de l'esprit et elles peuvent être nécessaires et universelles, mais dans ce dernier cas elles ne font que traduire en notions intelligibles les lois subjectives de l'entendement. Mais une troi-

(1) *Nuovo Saggio*, Sezione IV, cap. III, artic. XV, n.° 331.

Digitized by Google

sième hypothèse se présente: les catégories expriment les lois de l'être. L'ancien dogmatisme s'y était rangé. Kant la repousse à cause des systèmes contradictoires qu'on a imaginées en son nom et qui s'écroulent les uns sur les autres. Il n'y avait qu'à la démontrer par la réduction de toutes les catégories dérivées à la catégorie fondamentale dont l'objectivité ne saurait être sérieusement mise en doute [1].

À elle seule la façon dont notre entendement use des catégories et les applique aurait dû faire soupçonner à Kant que son hypothèse était insoutenable. Accordons cette hypothèse. D'après elle, dès que les données de l'expérience sensibles ont reçu l'empreinte des catégories, celles-ci deviennent parties intégrantes des objets intelligibles que l'entendement a crées. Ces objets doivent donc nous paraître universels. Il n'en est rien. Nous savons distinguer les catégories des objets auxquels nous n'en faisons qu'une application particulière. Si nous affirmons l'existence d'un objet le confondons-nous avec l'existence universelle? Si nous concevons une maison comme une grandeur, la confondons-nous avec la quantité universelle, possible et applicable à d'autres grandeurs? — D'après cette hypothèse encore il n'y a pas possibilité pour nous de penser les objets sans les catégories et nous percevons intellectuellement en eux outre l'existence, la quantité, la qualité, la modalité et la relation. Nouvelle erreur que l'observation contredit. En réalité, il n'y a qu'une catégorie dont l'application soit requise pour que notre entendement saisisse un objet: celle de l'être. Nous pouvons penser sans les autres. Sans doute quand nous affirmons qu'une chose est, nous affirmons implicitement qu'elle est pourvue de toutes les conditions de l'existence. Mais cette affirmation implicite ne peut être assimilée à une affirmation expresse, à une conception actuelle des catégories qui nous instruisent de ces conditions. Celles-ci sont donc conditions de la chose, non de la perception que nous avons de cette chose. Il n'en peut aller ainsi aux yeux de Kant pour qui condition de connaissance et condition d'existence ne font qu'un. Mais la distinction de la réalité des objets et des moyens de la connaissance une fois abolie, comment discerner les conditions de l'existence et les conditions de la perception? Par la perception nous ne créons pas les objets, nous les faisons objets pour notre esprit. Autre est la chose en soi, autre la connaissance que nous en avons. Dans les

(1) Ibid., n.° 335.

Digitized by Google

choses il y a quantité, qualité particulières. Dans l'esprit il y a quantité, qualité universelles. Les unes et les autres, identiques quant à l'être, diffèrent quant au mode [1].

Si l'usage que notre entendement fait des catégories réfute le subjectivisme Kantien, l'instrument qui assure cet usage ne lui est pas plus favorable. C'est par le jugement qu'a lieu l'application des catégories. Nous jugeons d'après des idées. D'où nous viennent donc les idées qui rendent possible le jugement? Kant a le mérite d'avoir bien vu la difficulté du problème de l'origine des idées. Il a compris que le mystère de cette origine serait éclairé par l'analyse du jugement. Il s'autorise de la nature de ce jugement pour prouver son subjectivisme. Il compte deux grandes classes de jugements: les analytiques dans lesquels l'attribut répète simplement le sujet en tout ou en partie; les synthétiques dans lesquels l'attribut ajoute au concept du sujet quelque détermination qui n'y était pas d'abord contenue. La production des jugements analytiques s'explique facilement; mais ils supposent les jugements synthétiques. Il faut que des concepts aient été antérieurement fournis pour que nous puissions les décomposer: la synthèse précède l'analyse.

Comment produisons-nous donc les jugements synthétiques? Ils sont eux-mêmes de deux sortes. Les uns sont à posteriori; de ceux-là l'expérience rend suffisamment compte; car l'expérience est déjà par elle-même une assemblage synthétique d'intuitions. Les autres sont à priori. L'esprit les porte parce qu'il est contraint en vertu d'une nécessité inhérente à sa nature de joindre, indépendamment de toute expérience, un certain attribut à un certain sujet. Aucune autre explication n'est possible: ces jugements n'ont ainsi de valeur que pour l'esprit: d'où le relativisme des catégories de l'entendement. La conséquence est nécessaire; mais le fait d'où Kant [2] la tire est-il réel? Y a-t-il des jugements synthétiques à priori? « Voilà une des questions fondamentales de tout l'édifice de la philosophie de Kant; il vaut bien la peine que nous nous y arrêtions un instant car on peut le dire, l'existence de ces jugements est le point d'appui que le criticisme demande pour soulever l'univers. » Kant ayant à prouver une proposition de fait cite des exemples. Rosmini les discute et montre qu'ils sont faux.

1° Selon Kant, les jugements des mathématiques pures sont

(1) Ibid., Art. XVIII, n.° 341, 343.
(2) Ibid., Artic. XXII, n. 346.

Digitized by Google

tous synthétiques à priori. Soit celui-ci: 7 + 5 = 12. Le concept de 12 ne peut s'extraire de la somme des deux nombres 7 et 5 qu'à l'aide de quelque signe extérieur, comme les doigts de la main. Donc il est synthétique à priori. Mais en quoi le besoin d'un signe extérieur pour obtenir le nombre 12 par la somme de 7 et de 5 entraîne-t-il que le concept de 12 ne soit pas compris dans le concept de la somme de ces deux nombres? Ces signes n'ajoutent rien au concept: ils nous servent uniquement à reconnaître la même chose sous deux formes ou deux expressions différentes. En un mot, ou les sens nous sont nécessaires pour concevoir séparément le nombre 7 et le nombre 5, ou bien ils ne sont pas d'une absolue nécessité pour additionner ces nombres ensemble et en former 12. Le concept de 12 unités et le concept de 7 unités + 5, ne sont donc que la même chose perçue au moyen de différents actes de l'entendement: la même chose existe identiquement au fond de ces deux perceptions malgré leur diversité.

2° La géométrie est remplie de jugements synthétiques à priori. Soit celui-ci: la ligne droite est la plus courte entre deux points donnés. L'idée de ligne droite ne renferme pas la qualité qu'a cette ligne d'être la plus courte et l'intuition seule ne saurait fournir cette proposition. Donc, c'est un jugement synthétique à priori. Non, car il suffit d'analyser le concept de la rectitude et de la courbure pour trouver dans le premier de ces deux concepts la qualité d'indiquer la plus courte distance possible relativement à toutes les courbes qui viennent aboutir aux mêmes points.

3° La physique comprend des jugements synthétiques à priori. Soit celui-ci: au milieu des changements du monde corporel, la quantité de la matière demeure invariablement la même. Dans le concept de matière je conçois non la permanence de cette matière, mais uniquement sa présence dans l'espace qu'elle remplit. Donc la proposition est un jugement synthétique à priori. Mais cette proposition n'est nécessaire que dans l'hypothèse ou par changement du monde corporel, on entend des changements de formes et de composés, comme cela est en fait pour les phénomènes du monde sensible. Mais ajoutez à l'expression « changements du monde corporel », un concept de cette nature, il est évident que vous rendez le jugement analytique. L'immutabilité de la quantité de la matière est un concept compris dans l'espèce de mutation dont on parle dans la proposition alléguée.

4° La métaphysique, si elle est possible, ne doit être composée

Digitized by Google

que de jugements synthétiques à priori. Soit celui-ci: Ce qui arrive doit avoir une cause. Certes la cause n'est pas l'effet: mais leurs concepts sont corrélatifs. L'un est compris dans l'autre et l'on ne peut posséder l'un sans posséder l'autre aussi d'une manière implicite. Ici toute la difficulté consiste à savoir comment nous parvenons à concevoir *ce qui arrive* par l'idée d'*effet:* car une fois l'idée d'effet acquise, elle implique l'idée de cause. Il s'agit donc de découvrir de quelle manière nous formons, non pas le concept du prédicat, mais celui du sujet dans le principe de causalité. Le voici. Ce qui commence d'être n'était pas, puis il est. Nous en percevons l'existence, c'est à dire que nous percevons une existence nouvelle, un changement, une opération. Or nous ne pouvons imaginer seule cette existence nouvelle; nous devons nous la figurer comme précédée d'une autre existence qui l'explique. Pourquoi donc? C'est que nous ne saurions admettre la réalité du contradictoire, dirons-nous en développant la pensée de Rosmini. Ce qui arrive était indifférent à l'existence, puisqu'il n'était pas. Mais il n'était pas indifférent à l'existence puisqu'il est. Comment concilier ces deux caractères qui se nient l'un l'autre? Il y a un moyen et un seul: c'est de les séparer. Ce qui commence d'être était vraiment indifférent à l'existence, ce que prouve sa non existence dans le passé. Mais il y avait quelque chose qui n'était pas indifférent à son existence: ce quelque chose tendait à le produire et l'a produit, et voilà pourquoi ce qui arrive, arrive. Ce qui arrive a donc sa raison d'être dans une autre existence que nous appelons sa cause. On pourrait encore montrer comme il suit que le principe de causalité nous est imposé par le principe d'identité, si nous voulons éviter l'absurde. Ce qui arrive est quelque chose qui est produit. Mais une chose ne saurait se produire elle-même: car elle serait en tant qu'elle se produit et elle ne serait pas en tant qu'elle est produite. Donc sa production exige l'intervention d'une autre chose laquelle est sa cause. De toute façon c'est l'analyse du concept du changement qui nous fait affirmer le principe de causalité: ce principe n'est donc pas synthétique à priori, au sens où l'entend Kant [1].

Kant a eu tort d'admettre des jugements synthétiques à priori. Ce n'est pas une synthèse du genre de celle dont il parle qui constitue la difficulté du problème de la connaissance. Néanmoins il a eu raison de dire qu'il y a une synthèse à expliquer dans la connais-

(1) Ibid., Artic. XXVI.

Digitized by Google

sance. Laquelle? A-t-elle pour suite nécessaire le relativisme? C'est le point qu'il reste à débattre. Il ne peut être question de la synthèse de l'attribut au sujet, puisque l'attribut se tire de l'analyse du sujet dans les pretendus jugements synthétiques à priori. La synthèse cherchée consiste donc dans la formation du concept même du sujet. Certains concepts de sujets résultent de l'expérience et du raisonnement appliqué à l'expérience; mais les premiers concepts de sujets que nous formons ne peuvent pas avoir une pareille origine. L'attribut du jugement qui les pose ne fait pas partie du concept de ces sujets. Où est cette synthèse qui pose le sujet comme sujet? Elle requiert un jugement, et tout jugement implique sujet et attribut. En conséquence poser un sujet c'est le lier à un attribut. Mais quoi? le sujet est-il donc sujet avant de l'être? Nullement, car le jugement le crée sujet en affirmant la relation de ce qui n'était pas encore sujet à l'existence. Voici ce qui a lieu. Une chose est simplement sentie et non encore pensée comme existante. Elle le sera quand l'idée d'existence, qui n'était jusque-là que *prédicable*, lui sera ajoutée comme prédicat. Or cette adjonction du prédicat de l'existence à la chose sentie est justement le jugement qui crée le sujet: c'est lui qui réalise la synthèse primitive. Par lui l'existence est placée, non pas dans la chose en elle-même, comme le dit Kant, mais dans le concept du sujet, et le sujet est alors formé. L'abstraction pourra, plus tard, extraire l'existence de ce concept du sujet: toutefois, remarquons-le bien, l'existence n'entre pas dans l'objet que le sujet nous représente: elle le fait voir, et c'est tout. Cette remarque nous évite de commettre la faute dont Kant n'a pas su se garder, c'est-à-dire la confusion de l'existence idée et de l'existence chose (1).

La synthèse primitive nous permet de saisir la catégorie suprême de la pensée, celle que Kant n'a pas réussi à découvrir. Que cherchions-nous? Les formes ou catégories qui informent l'entendement, qui en constituent la nature propre, qui lui sont nécessaires et essentielles. Il convenait alors d'écarter celles dont la suppression n'entraîne pas la suspension de l'activité de l'entendement lui même. Or on peut penser les choses (existence réelle, possible, nécessaire) sans la quantité, la qualité, la relation. Donc les catégories de quantité, de qualité, de relation n'ont aucun titre a être mises au premier rang et considérées comme catégories constitutives de l'entendement. Mais tout ce qui est pensé par les catégories de

(1) *Nuovo Saggio,* Sez. IV, Cap. IV, Artic. 5, n.° 363 et segg.

Digitized by Google

quantité, de qualité, de relation est déjà conçu comme existant d'une existence réelle ou possible ou nécessaire. Donc la catégorie essentielle de l'entendement se rencontrera dans la catégorie de modalité. La catégorie générale de modalité contient trois catégories dérivées: possibilité, réalité, nécessité. Or l'existence réelle n'ajoute rien à l'idée que nous avons d'une chose, et c'est par l'idée que nous pensons; la pensée ne peut avoir pour forme que l'idée. D'autre part je ne puis penser une chose sans concevoir sa possibilité logique (absence de contradiction): je ne saurais en dire autant de sa nécessité réelle. Donc c'est la possibilité ou nécessité logique qui est la catégorie cherchée. La forme essentielle, originelle de l'entendement est la possibilité de l'être indéterminé ou l'être possible indéterminé, ou l'être idéal.

La catégorie suprême de la raison est trouvée. Si la pensée a une valeur objective c'est que cette catégorie est objective. Or elle l'est: c'est l'idée même de l'objectivité; car qu'est-ce que penser les choses par l'être, ou ce qui revient au même, penser, si non penser les choses en soi, absolument et non relativement à nous ou à quoi que ce soit? Mais cette idée de l'être que nous fait-elle connaître? N'est-elle pas la plus pauvre des idées? N'équivaut-elle pas à l'idée de rien? Il est vrai que par elle seule, elle ne nous révèle aucune existence réelle tant qu'elle n'a pas été appliquée à quelque terme senti. Néanmoins elle nous montre quelque chose; elle est elle même un objet, le premier objet de la pensée. De quoi donc nous instruit-elle? De l'essence pure de l'être en tant qu'il est être, de la simple possibilité de l'être, de l'être dans son idéalité. Dire que l'idée de l'être ne nous fait rien connaître, c'est ne pas s'apercevoir que cette idée est *l'être idéal* qui devient objectif par ce qu'il est l'essence de l'être en soi; essence sans composition qui n'a rien de divisible, de concret, de corporel; essence unique et identique à elle-même, susceptible d'être réalisée en des temps et dans des lieux divers, mais demeurant toujours ce qu'elle est; essence universelle et nécessaire qui renferme en son sein tous les possibles, puisqu'elle est l'essence de la possibilité même et que la possibilité est nécessairement ce qu'elle est, c'est à dire absolue; essence indéterminée, attendu qu'elle est la pure essence de l'être, qu'elle tient son universalité absolue de son indétermination absolue (1).

Quiconque a bien compris la nature de l'idée d'être et ses

(1) *Nuovo Saggio,* Sez. V, Parte I, Cap. I, II et segg. — *Sistema filosofico,* n. 53 et segg.

Digitized by Google

caractères comprend qu'elle ne saurait venir ni des sens ni du sentiment de la conscience empirique; car sensations et sentiments ont des caractères qui sont contradictoires des siens. La réflexion n'est pas capable non plus de nous la fournir. Par la réflexion nous constatons ce qui est; mais la réflexion ne crée rien. L'idée de l'être serait-elle donc une création de Dieu en nous à l'occasion de nos premières perceptions? Non, ou alors l'homme n'a plus en lui la faculté complète de penser. Serait-elle une création de l'âme elle-même? Mais l'âme n'a aucun des caractères qui appartiennent à l'idée de l'être. D'ailleurs nous avons conscience de voir et non de produire l'être idéal. L'idée d'être est donc innée à notre raison. L'intuition de l'être idéal constitue l'acte premier, permanent, fondamental de notre faculté de penser.

Par l'intuition de l'être idéal, de l'idée objective de l'être, nous saisissons le type même de la vérité et le principe de toute certitude. Qu'est-ce que la vérité? Une qualité de la connaissance: qualité possédée par la connaissance qui nous fait connaître ce qui est. La certitude est la persuasion ferme et raisonnable de l'être. Or nous avons l'idée de l'être: c'est un fait. Que voulons-nous de plus? Ne suffit-il pas de percevoir l'essence de l'être pour savoir certainement ce qu'elle est? Dira-t on que cette idée peut être illusoire? De quel droit? l'erreur quand elle existe, réside dans le seul jugement, et l'idée de l'être est l'objet d'une intuition et non d'un jugement. Au reste pour attaquer l'idée de l'être il faudrait commencer par ne pas penser, puisqu'on ne pense que par l'être; puisque penser revient à penser l'être. Attaquer l'idée de l'être, c'est ne pas l'attaquer. Le sceptique insiste et demande: comment est-il possible de concevoir l'être en soi? Poser cette question, c'est poser le fait contesté lui-même, c'est concevoir l'objet au moment ou l'on cherche à le nier. Fera-t-on de l'idée de l'être une forme toute subjective de l'entendement qui ne nous montrerait pas l'essence de l'être telle qu'elle est? Mai n'est-ce pas elle qui nous permet de concevoir le réel pour l'opposer à l'apparent? Aussi bien l'être idéal est indéterminé, sans mode aucun: que pourrait-il donc y avoir en lui qui le fasse concevoir autre qu'il n'est? Mais Kant n'accuse pas l'idée d'être de nous tromper. Il consent à l'appliquer, ainsi que l'ensemble des catégories, aux seuls phénomènes. Il ne croit pas que ces catégories nous permettent de connaître les noumènes. Voilà précisément le vice de son système. S'il avait su voir que l'idée de l'être, quoique toute formelle, a une

Digitized by Google

valeur objective, qu'elle nous manifeste l'essence pure de l'être, que d'elle se déduisent les autres catégories, il aurait compris qu'elle nous autorise, non seulement à percevoir les phénomènes, mais encore à pousser jusqu'aux « *choses en soi* ». Son doute transcendental n'a de consistance que s'il atteint l'idée de l'être comme n'importe quelle catégorie. Mais alors son absurdité apparait évidente: la raison est à la fois critiquée et critiquante, le relativisme affirme sa valeur absolue, le subjectivisme en se posant s'anéantit. Continuera-t-on de soutenir que Rosmini est un disciple de Kant?

II.

L'idée d'existence ou de l'être est le principe de la connaissance; l'idée de l'être est le principe de la certitude parce qu'elle est le type de la vérité: tout le Rosminianisme est en germe dans ces deux propositions. Pour les établir Rosmini n'a eu besoin que de considérer sans parti pris l'acte de la pensée tel qu'il est. Que de fois ne prend-il pas soin de rappeler, qu'à la différence de Kant, il ne dicte pas ses réponses à la nature, mais qu'il se contente de recueillir et de rapporter fidèlement celles qu'il en reçoit (1). C'est également l'étude scrupuleuse de la conscience qui conduit M.r Lachelier jusqu'à la lumière de l'être idéal. L'auteur de *Psychologie et Métaphysique* tient à repousser les conclusions matérialistes ou naturalistes que certains psychologues ont de nos jours défendues au nom de la méthode d'observation (2). « Faut-il donc renoncer à cette méthode, traiter la psychologie comme une science exacte, et construire, comme on dit, la conscience, au lieu de l'analyser? Mais on ne construit ainsi que des abstractions. Or la conscience avec tout ce qu'elle renferme est un fait, et ce fait serait lui même la condition du travail spéculatif par lequel on essaierait de le construire. Nous sommes donc ramenés, bon gré, malgré, à l'analyse de la conscience ». Que nous apprend cette analyse? Nous avons une conscience intellectuelle de notre conscience réelle et sensible: qu'est-elle donc et

(1) Comme la pensée de Kant, la pensée de M.r Lachelier est très profonde: mais elle est exprimée dans un langage d'une extrême concision. On peut la commenter et nous le ferons. On ne la résume pas: que le lecteur nous permette donc de multiplier les citations. Aussi bien, il s'apercevra sans peine que c'est tout profit pour lui.

(2) *Psychologie et Métaphysique*, page 147.

Digitized by Google

qu'implique-t-elle? Question oiseuse dira le matérialiste [1]. Cette conscience nouvelle ne diffère pas de la première, ou n'en est que la forme la plus élevée et la plus distincte. — « Elle en diffère au contraire du tout au tout, et il est possible d'indiquer le point où l'une vient se relier à l'autre. » Voici les principales différences qui existent entre elles. Le fond de notre conscience sensible est la volonté de vivre, la tendance radicale et unique qui constitue notre vie. Cette volonté ne possède pas nécessairement la connaissance d'elle-même [2]. Car elle ne nous est donnée que par l'intermédiaire de nos affections. Or on peut sentir sans le savoir, et tous les psychologues conviennent aujourd'hui qu'il y a en nous un grand nombre d'affections dont nous ne nous apercevons pas et dont le commun des hommes n'a aucune idée. « Mais lors même que nous savons que nous sentons, notre affection et la connaissance que nous en avons sont deux choses très-différentes. La connaissance d'une douleur n'est pas douloureuse, mais vraie, elle peut devancer cette douleur sous la forme de la prévision et lui survivre sous celle de souvenir; enfin elle n'est point nécessairement renfermée dans l'homme qui souffre et ne perd rien de sa vérité en passant de son esprit dans celui d'un autre. » On peut remarquer d'ailleurs que nos affections ne deviennent pour nous des objets de connaissance qu'indirectement et par leur association avec nos perceptions (accident externe, trouble organique) [3]. La perception est-elle ou devient-elle donc la connaissance réfléchie d'elle-même? Non, car une perception sans aucun mélange de pensée n'est « qu'une modification aussi momentanée, aussi exclusivement individuelle qu'un plaisir et une douleur ». — C'est ainsi que les choses se passent, selon toute probabilité, chez l'animal: c'est ainsi qu'elles se passent chez nous dans certains états d'extrême distraction où nous voyons les objets extérieurs flotter comme dans un rêve. Mais la pensée fait de ce rêve une réalité; et non seulement notre perception devient pour nous, comme tout à l'heure notre affection, un fait vrai, qui a toujours été vrai à titre de fait futur, et qui le sera toujours à titre de fait passé, mais le groupe entier des qualités sensibles nous semble sortir de notre conscience pour se fixer dans une étendue extérieure à elle: il devient pour nous une chose, un être qui existe en lui-même, qui exi-

(1) Ibid., page 148.
(2) Ibid., page 148.
(3) Ibid., page 149.

Digitized by Google

stait avant notre perception et qui continuera d'exister après que nous aurons cessé de le percevoir [1]. La pensée n'est donc pas moins distincte de la perception qu'elle ne l'est de la sensation et de la volonté. Ce n'est pas le rêve qui se change de lui-même en réalité, ce n'est pas la représentation sensible qui s'investit elle-même d'une existence absolue et investit son objet d'une existence indépendante de la sienne. Il y a donc réellement en nous une conscience intellectuelle qui n'ajoute rien au contenu de la conscience sensible mais qui imprime à ce contenu le sceau de l'objectivité » [2].

« Dira-t-on que l'absolu de la pensée est une illusion, que l'idée d'existence n'est que l'image confuse de ce qu'il y a de plus général dans nos perceptions, et que cette image, en s'associant à une perception donnée, ne constitue toujours qu'un état momentané de notre conscience individuelle? Que l'on arrache donc de l'esprit de tous les hommes la croyance à la réalité du monde extérieur, qu'on les empêche d'attribuer à leurs propres états une vérité intrinsèque, qu'ils conserveront dans le passé et qu'ils possédaient d'avance dans l'avenir [3]. Or si le monde sensible apparaît à tous les hommes comme une réalité indépendante de leur perception, ce n'est pas sans doute, parce qu'il est une chose en soi, extérieure à toute conscience: c'est donc parce qu'il est l'objet d'une conscience intellectuelle, qui l'affranchit, en le pensant, de la subjectivité de la conscience sensible..... Si la pensée est une illusion, il faut supprimer toutes les sciences; car il n'y en a pas une qui ne parle de ce que les choses sont en elles-mêmes, en dehors de toute perception actuelle, et par conséquent, de tout temps; qui ne soit une science de l'éternel....

Qu'est ce donc que la pensée qui se lie en nous a la perception sans se confondre avec elle, et dont la lumière se réfléchit en quelque sorte de la perception sur le sentiment et la volonté? Ce n'est pas un moi transcendant et extérieur à la conscience sensible. Un tel sujet ne serait, en effet, qu'un objet de plus qui ne pourrait exister qu'aux yeux d'une autre pensée. D'ailleurs comment la pensée ainsi réalisée en dehors de ses états ferait-elle pour les connaître? La connaissance n'est pas une action extérieure et mécanique qu'un être puisse exercer sur un autre. Pour connaître une chose, il faut être en quelque façon, cette chose même, et pour cela il faut d'abord

(1) Ibid., page 150.
(2) Ibid., page 150.
(3) Ibid., page 151.

Digitized by Google

ne pas en être soi-même une autre. La pensée est donc numériquement identique à la conscience sensible: elle en diffère comme nous l'avons dit, en ce qu'elle convertit de simples états subjectifs en faits et en êtres, qui existent en eux-mêmes et pour tous les esprits: elle est la conscience non des choses, mais de la vérité des choses, ou de l'existence des choses. Il n'y a pas pour nous d'existence sans l'action d'une pensée qui la connaît et qui l'affirme. Il n'y a pas en nous de pensée qui ne soit la connaissance et l'affirmation d'une existence. Mais qu'est-ce que l'existence d'une chose, en tant que distincte de cette chose elle-même? Que voulons-nous dire quand nous disons, d'un état interne on d'un objet externe, qu'il *est,* et non seulement qu'il est, mais encore qu'il a été, ou même qu'il sera? Ce dernier cas, qui semble le plus embarrassant des trois, est précisément celui qui nous donne la clef des deux autres: car, dire d'une chose qui n'est pas encore, qu'elle sera, c'est dire évidemment qu'elle doit être, ou qu'il y a dès à présent une raison qui la détermine à être. C'est sur cette même idée de raison déterminante que nous nous appuyons à notre insu pour affirmer la vérité d'une chose présente ou passée....

Ce qui est pour nous, ce n'est pas ce que nous sentons, et ce que nous percevons, c'est encore moins quelque chose d'extérieur à nos sensations et à nos perceptions, c'est ce que nous devons, en vertu des lois de la nature et de la conscience, percevoir et sentir. Mais comment savoir que nous devons sentir ou percevoir une chose plutôt qu'une autre? Pourquoi telle succession d'évènements nous paraît-elle légitime, et par conséquent vraie, tandis que telle autre nous paraît illégitime et, par conséquent, fausse? L'expérience peut bien nous apprendre que certaines successions se reproduisent plus fréquemment que d'autres et établir ainsi entre le rêve et la veille une succession de fait: mais elle ne peut pas nous répondre que la veille ne soit pas elle-même un autre rêve, mieux suivi et plus durable: elle ne peut pas convertir le fait en droit, puisqu'elle ne se compose que de faits, et qu'il n'y a aucun de ces faits qui porte en lui-même, plutôt que tous les autres, le caractère du droit. Il faut donc que la conscience intellectuelle tire d'elle-même la lumière qui ne peut pas jaillir de la conscience sensible: il faut qu'il y ait en nous avant toute expérience une idée de ce qui doit être, un être idéal, comme le voulait Platon, qui soit pour nous le type et la mesure de l'être réel (1).

(1) Ibid., page 154.

Digitized by Google

Arrêtons-nous devant ces importantes considérations. L'être idéal est affirmé comme représentant à priori la vérité des choses à la raison qui le contemple. On le voit; M.r Lachelier se rencontre avec Rosmini pour admettre qu'aucune perception intellectuelle puisse avoir lieu sans l'idée de l'être. Nous n'avons la connaissance d'une chose que quand nous disons à son propos: elle est. L'idée de l'être est distincte des choses qu'elle éclaire: elle nous en montre et l'essence et la réalité, mais elle n'est pas cette réalité. Si elle s'applique aux choses, c'est qu'elle est objective: on ne saurait donc l'identifier aux modalités subjectives de la conscience sensible. Et comme elle est objective, elle nous permet de comprendre les choses en nous révélant la causalité. L'expérience est bien capable de nous apprendre quelles sont les formes et par suite les formules dans lesquelles la causalité s'exprime et se détermine selon les causes qui agissent; mais il faut auparavant que nous songions à chercher ces formes et ces formules; et pour songer à en faire la recherche, il faut que nous sachions qu'il doit y avoir des causes. Or c'est l'idée de l'être qui nous donne cet enseignement, par ce que l'idée de la causalité se tire d'elle. Elle est l'idée de ce qui doit être, et les causes doivent être puisque des phénomènes apparaissent dans le temps et ne sont intelligibles que par des causes. Sans la causalité les phénomènes ne seraient pas intelligibles, mais c'est qu'ils ne seraient pas: car les lois de la raison sont les lois de l'être, l'être étant l'objet de la pensée. Ainsi le principe de causalité est tout ensemble une loi de la raison et une loi de la nature.

Nous tromperions-nous si nous proposions comme une sorte de commentaire de ces vues la belle page du Traité des catégories que nous revient ici en mémoire et que nous demandons au lecteur la permission de traduire: (1) « L'être idéal contient la raison de l'ordre intrinsèque de l'être: ce que nous voulons dire c'est que dans la supposition où l'être ouvrirait, pour ainsi dire, son sein, se manifesterait tout entier aux regards de l'homme, et lui donnerait de contempler ses entrailles mêmes de manière qu'il entendît pleinement comment il est fait, comment il est organisé, de quel ordre merveilleux il est embelli, exempt de tout désordre et de tout hasard; dans cette supposition, dis-je, l'homme admis à la connaissance d'un si grand secret verrait se manifester à lui la nécessité de toute partie

(1) Rosmini, *Saggio storico-critico sulle categorie e la dialettica,* Parte II. La dialettica, Cap. XXIX, n.r 2.

Digitized by Google

de cet ordre, de cet organisme de l'être; et cette nécessité consisterait en ce que l'être ne serait plus l'être s'il n'était ainsi ordonné, qu'il lui manquerait l'essence de l'être, si une seule partie de cet ordre, même la plus petite, manquait. C'est donc que la pure essence de l'être (l'être idéal, indéterminé) est la raison suprême de l'ordre intrinsèque de l'être, du mode où des modes qu'il a en lui. Continuant à parler dans notre hypothèse qu'il fût donné à l'homme de voir l'être complet dans son ordre intérieur, le premier élément de cette très-excellente connaissance serait la nature de l'être (être idéal); ce premier élément serait la lumière qui une fois éteinte abolirait toute connaissance. Mais de plus, on verrait que cet être idéal est la raison suffisante de cet ordre intrinsèque, la raison de sa nécessité — l'être exigeant par son essence cet ordre sans lequel il ne serait plus être. Mais qu'ici l'on observe attentivement qu'autre chose est la raison de l'ordre, autre chose est l'ordre de l'être. Celui-ci est multiple (puisqu'il n'y a pas d'ordre sans une pluralité) celle-là est une et très-simple, la raison de l'ordre devant toujours être une, puisque l'ordre ne serait plus l'ordre, s'il n'avait une raison unique. D'où cette conséquence: que l'essence de l'être peut être connue sans l'ordre de l'être puisqu'elle est différente de ce dernier. C'est seulement quand l'essence de l'être et l'ordre ordonné et complet sont en meme temps présents à l'intelligence que l'essence de l'être acquiert pour l'intelligence même la qualité de raison de cet être. C'est pourquoi l'on peut dire, à parler proprement, que, quoique l'être idéal ne fasse pas connaître à lui seul *quel* est l'ordre intérieur de l'être, toutefois il le renferme d'une manière virtuelle, implicite, précisément parce qu'il en est la raison profonde. Et à cause de cela il devient la lumière propre à révéler cet ordre, dès que cet ordre est communiqué à l'homme dans le sentiment (expérience) ».

Après avoir affirmé l'objectivité de l'idée de l'être, nous avoir montré en elle une idée de l'être en soi, représentative de l'essence de l'être, une idée qui nous autorise à déduire par anticipation les conditions absolues du réel, une idée qui vaut par conséquent non seulement pour les esprits individuels, mais pour tous les esprits, M.r Lachelier ajoute: (1) « C'est cette idée qui est et qui seule peut être le sujet de la connaissance: car elle n'est point une chose, mais la vérité à priori de toutes choses, et la connaissance n'est

(1) *Psych. et Métaphysique*, p. 157.

Digitized by Google

que la conscience que cette vérité idéale prend d'elle-même, en se reconnaissant dans les choses qui la réalisent. N'est-ce pas nous ramener au subjectivisme dont nous croyions être sortis? Eh quoi! serions-nous donc l'être idéal et la vérité même? Evidemment non. Nous ne faisons que poser l'être idéal en nous. Il est l'objet: il ne saurait être le sujet de notre intuition rationnelle. Mais en un certain sens, est-ce que l'intuition que notre raison a de l'être idéal ne crée pas pour ce dernier une sorte de conscience qui n'est autre que notre propre conscience? Pensons-y: l'être idéal ne serait rien s'il n'était saisi par les intelligences qui le contemplent. Certes l'être idéal n'est pas le néant puisqu'il est l'idée objective de l'essence de l'être. Toutefois, s'il n'est pas le néant, il ne se conçoit pas sans une intelligence dont il soit l'objet et qui l'entende. Il est éternellement pensé par l'intelligence éternelle de Dieu. Les intelligences humaines l'entendent aussi. Il crée chacune de ces dernières et se fait entendre d'elles en les éclairant. Il est leur forme, forme objective sans doute, mais leur forme. C'est lui qui crée notre individualité d'êtres raisonnables. Lorsque nous avons conscience de notre intuition de l'être idéal, celui-ci n'entre t-il pas par là même dans notre conscience, et serait-il téméraire de dire qu'il devient dès lors le sujet de notre connaissance? La langue si précise de Rosmini réserve le mot de conscience à la perception intellectuelle du sujet intelligent en tant que sujet: elle ne l'applique pas à l'objet intelligible dont ce sujet a l'intuition. Mais la langue de la psychologie moderne en France — langue que parle M.r Lachelier — emploie ce même mot de conscience dans une acception beaucoup plus large et beaucoup plus flottante. Au détriment de la précision des idées elle l'étend du sujet pensant et de ses opérations aux objets ou termes de ces opérations. Elle accuse par là l'empreinte subjectiviste qu'a reçue la pensée moderne et qu'elle conserve alors même qu'elle fait effort pour la détruire. En définitive lorsque M.r Lachelier nous déclare que le sujet de la connaissance est l'être idéal, nous estimons que cette assertion résume en substance des instructions assez voisines de celles que nous trouvons dans ce passage de la *Psychologie* de Rosmini: (1) « L'homme a titre d'être intelligent, a sa forme dans l'être idéal. C'est par l'être idéal qu'il existe. Mais

(1) Rosmini, *Psicologia*, T. I, Cap. XVII, Articolo II, n. 570. Traduz. francese di Segond, T. I, p. 296. " È dunque l'essere ideale che si applica a se stesso per la sua natura inesauribile, come diceva, ossia immutabile. „

Digitized by Google

c'est aussi dans l'être idéal qu'il se contemple lui même, informé par l'être idéal. C'est là précisément la réflexion. La réflexion suppose: 1° le principe intelligent dont l'être idéal est la forme; 2° l'être idéal où il se voit lui même informé par l'être idéal. L'être idéal fait donc deux offices dans la réflexion: il est la forme du principe intelligent, et à ce titre constitue le principe intelligent lui même, et il sert de moyen pour connaître le principe intelligent existant. *C'est donc l'être idéal qui s'applique à lui même*, étant par nature inépuisable et immuable ». L'être idéal pénètre donc d'une certaine manière dans le sujet connaissant, et c'est en lui-même que ce sujet va voir la vérité de toutes choses qu'il porte désormais dans sa propre conscience.

Quoi qu'il en soit, l'être idéal, selon M.r Lachelier, comme selon Rosmini, est essentiellement objectif et cause l'objectivité de toutes nos connaissances. Mais comment expliquer sa présence en nous? Rosmini n'hésite pas à dire que l'idée de l'être est innée à notre raison. Et voici qu'au contraire M.r Lachelier repousse cette innéité. « Maintenant comment cette idée de l'être existe-t-elle en nous? Est-elle comme les idées innées du spiritualisme vulgaire, un fait rationnel, une donnée inexplicable de la conscience intellectuelle? S'il en était ainsi, elle ne serait sous le nom d'idée qu'une chose d'un nouveau genre: elle serait peut être le premier objet de la pensée, mais elle n'en serait pas encore le sujet, et elle aurait à justifier sa vérité devant une idée antérieure, avant de s'ériger en criterium de la vérité des choses sensibles. L'idée qui doit nous servir à juger de tout ce qui nous est donné, ne peut pas nous être elle-même donnée; que reste-t-il, si non qu'elle soit et que nous soyons nous-mêmes, en tant que sujet intellectuel, une dialectique vivante? Ne craignons pas de suspendre en quelque sorte la pensée dans le vide: car elle ne peut reposer que sur elle-même et tout le reste ne peut reposer que sur elle: le dernier point d'appui de toute vérité et de toute existence: c'est la spontanéité absolue de l'esprit. » Cette fois il semble bien que le subjectivisme s'affirme sans réticence: l'idée de l'être est une création de l'esprit. Mais alors comment comprendre qu'elle soit une idée objective? Nous sommes des sujets particuliers contingents, concrets; par quel miracle l'activité d'un tel sujet va-t-elle produire une idée objective, nécessaire, non pas abstraite en ce sens que nous devrions l'extraire des données de l'expérience, mais du moins toute formelle et dépour-

Digitized by Google

vue de déterminations quelconques? D'autre part, si les sensations, perceptions, affections, bref, tout le contenu de la conscience sensible est de soi obscur, étranger à l'intelligibilité, comment l'intelligence entrera-t-elle en acte pour former l'idée qui exprimerait sa nature? On conçoit que l'intelligence mise en possession de l'idée de l'être puisse être excitée par les sentiments particuliers à leur appliquer cette idée, à les percevoir, à chercher les relations qui les unissent, à déduire de l'essence de l'être les grandes lois de l'être, les lois de la nature, les conditions nécessaires des phénomènes. Mais de tels sentiments ne sauraient agir sur l'intelligence — encore virtuelle — pour l'amener à former l'idée première qui engendre toutes les autres idées. Ils sont des occasions appropriées à l'application et non à la production de l'idée de l'être. Rien de plus clair, nous répondra-t-on. Aussi M.r Lachelier dit-il que l'idée de l'être se produit d'elle-même. Mais qu'est-ce donc que la production d'une idée par elle-même? N'y-a-t-il pas là une contradiction dans les termes? Pour se produire l'idée de l'être doit d'abord être, et si elle est, qu'a-t-elle besoin de se produire? De cette idée on peut, après la perception du phénomène du changement, déduire l'idée et le principe de causalité; mais ne serait-ce pas renier ce principe et le retourner contre l'idée d'où il est sorti que de l'appliquer à l'idée de l'être pour contraindre celle-ci a être à la fois et sa propre cause et son propre effet? Au reste, si la production de l'idée de l'être est le fait de la spontanéité absolue de l'esprit, c'est qu'il faut renoncer à l'expliquer. Or M.r Lachelier essaie de nous en donner l'explication. Ne serait-ce pas là une indice que nous avons mal interprété sa pensée?

« Essayons, dit M.r Lachelier, de montrer comment l'idée de l'être ou de la vérité se produit elle-même. Supposons que nous ne sachions pas encore si cette idée existe; nous savons du moins dans cette hypothèse qu'il est vrai ou qu'elle existe ou qu'elle n'existe pas. Nous pensons cette alternative elle-même sous la forme de la vérité ou de l'être sans lequel nous ne pouvons rien penser: il y a donc déjà en nous une idée de l'être ou de la vérité. Aussi l'idée de l'être considérée comme objet de la pensée a pour antécédent et pour garantie l'idée de l'être, considérée comme forme de cette pensée. Dira-t-on que l'idée de l'être considérée comme forme de cette même pensée aurait elle-même besoin d'être garantie par une forme antérieure? Soit, et c'est ce qui a lieu: car cette idée dont

Digitized by Google

l'existence est maintenant en question descend par cela même au rang d'objet de la pensée; et ce nouvel objet trouve aussitôt sa garantie dans une nouvelle forme, puisque, soit qu'il existe, soit qu'il n'existe pas, il est vrai encore une fois, qu'il existe ou qu'il n'existe pas. L'idée de l'être se déduit donc d'elle-même, non pas une fois, mais autant de fois que l'on veut, ou à l'infini: elle se produit donc et se garantit absolument elle-même. L'être est, pourrions-nous dire encore, mais en allant dans cette proposition, contrairement à l'interprétation ordinaire, de l'attribut au sujet: car la pensée commence par poser sa propre forme, qui est l'être comme attribut: mais un attribut peut toujours être pris pour sujet de lui même, et à tout ce qui est, fût-ce au non être, nous pouvons donner le nom d'être. » Il nous semble comprendre maintenant ce que M.r Lachelier appelle production de l'idée d'être par elle-même et spontanéité absolue de l'esprit. C'est d'abord la prise de possession par la pensée de sa propre forme: c'est la reconnaissance de l'idée d'être par l'esprit, c'en est la perception réfléchie. L'intelligence a naturellement l'idée de l'être: mais elle ne la connaît réellement que quand elle la pose comme objet, quand elle l'affirme, quand elle se l'incorpore, si on l'ose dire, quand elle y découvre le type de la vérité. Jusque là l'idée de l'être est demeurée, (nous ne disons pas objective, elle l'est toujours) mais extérieure en quelque sorte à l'intelligence. Il y a plus encore. La production de l'idée de l'être, par elle-même est la perception de son universalité. L'être est l'être. On peut le répéter tant que l'on voudra: en le posant, on pose l'universel. N'importe où, n'importe quand, sous quelque forme, à quelque degré que ce soit, ce qui est fait partie de l'être. L'essence de l'être ne s'épuise pas: elle enveloppe tout le réel et tout le possible, et elle fonde l'indéfinie possibilité de chaque forme de l'être. Elle garantit et la connaissance et les objets de la connaissance; elle se garantit elle-même, et cela nous le savons lorsque essayant de justifier l'idée de l'être nous la posons comme sujet d'un jugement, précisément en nous servant d'elle pour en faire un sujet. Et il se trouve que poser ce sujet c'est poser l'objet de toute pensée, l'objet qui rend toute connaissance objective par ce qu'elle est l'universel.

L'idée de l'être étant l'universelle, on peut comme M.r Lachelier le veut, l'exprimer au moyen d'un double symbole: le temps et la première dimension de l'étendue ou la longueur: « Comme elle se

Digitized by Google

produit logiquement elle-même, [1] » elle suffit grâce à ce caractère pour rendre compte de deux éléments de la conscience sensible, dans lesquels elle se réfléchit en quelque sorte, et auxquels elle confère par cela même une valeur objective. Elle est son propre antécédent logique: elle a pour symbole, à ce titre, le temps, dans lequel un instant toujours semblable à lui même se précède lui même à l'infini. Le temps se réfléchit à son tour dans la première dimension de l'étendue, la longueur dont chaque partie suppose avant elle à l'infini une partie semblable. Mais l'idée de l'être se transforme elle-même au contact de son double symbole: et tandis qu'elle n'était d'abord que nécessité logique, détermination du même par le même, elle devient en s'appliquant à l'étendue et au successif détermination de l'homogène par l'homogène, nécessité mécanique, en un mot causalité. La causalité, voilà en définitive, l'être idéal, un temps vide sous la figure d'une ligne imaginaire; voilà le réel ou le monde: tout le reste doit être tenu pour une illusion et pour un rêve. »

Ainsi, c'est pour repousser la conception banale et superficielle de la raison, que M.r Lachelier a combattu l'innéisme. La thèse de la spontanéité absolue de l'esprit avait, sauf erreur de notre part, les fins suivantes: 1° affirmer l'irréductible différence entre les phénomènes d'ordre sensible et l'idée de l'être, mère de toutes les idées: 2° montrer l'activité de l'esprit dans la justification de l'idée de l'être et dans la découverte en elle du type de la vérité; 3° prouver que l'idée de l'être est tout ensemble sa preuve à elle-même et la preuve de toute vérité, qu'elle se garantit dans l'ordre logique.

Mais l'ordre logique se suffit-il? Ne pourrait-on pas le dépasser? L'ordre ontologique ne nous fournirait-il pas de nouvelles clartés touchant l'idée de l'être? Si nous ne créons pas l'idée de l'être comme forme de notre pensée, si nous ne faisons pas la vérité mais nous la voyons seulement; d'un autre côté, s'il y a un être parfait qui soit l'être d'une façon pleine et absolue; ne conviendrait-il pas de chercher en lui le foyer d'où la lumière intelligible s'épanche sur l'esprit de l'homme? C'est là une question que M.r Lachelier n'aborde pas, et que Rosmini a traitée avec ampleur. Il reste que sur le terrain de la pure idéologie le grand Rovéretain et l'auteur de *Psychologie et Métaphysique* paraissent d'accord pour voir dans l'idée de l'être une idée innée, objective, forme essentielle de la raison humaine, type de la vérité, cause de la certitude.

(1) *Psych. et Mét.*, p. 160.

Digitized by Google

III.

L'idée de l'être est une idée toute formelle: elle ne contient rien de plus que la simple essence de l'être en tant qu'il est être. Mais le philosophe qui lui reconnaît une valeur objective doit s'en servir pour tenter, par son aide, de se faire une science aussi positive et aussi complète que possible des êtres. M.r Lachelier la prend pour base d'une construction à priori de la conscience ou de l'âme humaine. Dans ce travail de synthèse, il enchaîne successivement les trois puissances de l'être: la première qui est l'essence indéterminée de l'être, la seconde qui est la pensée se posant comme être réel, sujet en soi, pensée concrète et vivante, volonté à laquelle correspondent la sensation intensive, l'étendue à deux dimensions ou surfaces, la finalité, le désir; la troisième qui est liberté supérieure à l'essence ou nature, pure conscience et affirmation de soi. Nous ne nous arrêterons pas devant ce remarquable essai de démonstration d'un spiritualisme très-original. Il nous rapprocherait plus de Hegel que de Rosmini. Nous nous tournerons de préférence vers les résultats que lui a fournis l'analyse de la conscience sensible ou empirique. S'il a pu les découvrir, c'est à la lumière de l'être idéal qui éclaire toute réflexion comme toute opération de l'intelligence. Or ces résultats concordent singulièrement avec certaines vues de la Psychologie rosminienne. Signaler cette concordance, ne sera-ce pas montrer comment l'être idéal a permis aux deux auteurs comparés de fonder une métaphysique de l'âme humaine?

Rosmini définit l'âme en général, ou âme sensitive, le sujet substantiel actif d'un sentiment qui a pour terme l'étendue et dans l'étendue un corps. Bien loin que ce sujet soit l'effet de la matière étendue, l'étendue tient son existence de l'âme. Car l'étendue n'est pas substance mais phénomène. Elle est subjective en tant qu'elle est le terme indéterminé de notre sentiment; elle est extra-subjective en tant que nous nous la représentons par les sens externes comme figurée, déterminée par des contours précis. De toute façon en la connaissant nous ne connaissons pas un noumène au sens de Kant. Elle paraît chose étrangère et extérieure à l'âme: en réalité elle n'existe qu'à titre du sentiment. S'il en était autrement on ne pourrait plus donner la raison de la continuité des parties de

Digitized by Google

l'étendue. En effet l'existence d'une partie finit en elle-même et ne renferme pas la raison de la partie qui lui est juxta posée. La raison de la continuité n'est donc pas dans les parties prises isolément, mais dans un principe qui embrasse toutes les parties ensemble et qui doit être simple. En outre les parties elles-mêmes dont on supposerait le continu formé, s'évanouiraient devant celui qui les chercherait, puisque l'étendue étant divisible indéfiniment, ses éléments ne sauraient être trouvés, et au contraire n'existent pas du tout. Il n'est donc pas possible de considérer le continu comme un agrégat de parties, et cependant chaque partie que la pensée peut y assigner, est hors de l'autre et son être est indépendant de l'autre. Il est donc nécessaire que le continu existe tout ensemble par un seul acte dans le principe simple qui le sent (1). Pareillement M.r Lachelier oppose la conscience empirique ou le sujet sentant, à l'étendue et nous fait observer que le monde extérieur, le monde de l'étendue, tel que nous nous le représentons, n'existerait pas sans elle. « Si la conscience n'est pas une réalité nous sommes en droit de demander d'où nous vient l'illusion de la conscience. Être étendu et percevoir l'étendue sont, au moins pour nous et à notre point de vue, deux choses très différentes.... De plus où prend-on que ce monde extérieur sur lequel on greffe ainsi après tout la conscience existe d'abord en lui-même et en dehors de la conscience ? Nous allons essayer de prouver par la nature même de l'étendue qu'elle ne peut pas exister en elle même (2). Le raisonnement par lequel il le prouve est identique à celui-ci dont s'est servi Rosmini. Le reproduire, ce serait montrer une deuxième fois que l'étendue ne saurait être prise pour une chose en soi en raison de l'indépendance de ses parties et de la pluralité indéfinie de ces parties et de la nécessité d'un acte simple qui enveloppe le continu comme un tout antérieur à ses parties.

N'y a t-il donc pas de monde extérieur? Le sujet qui se sent et se perçoit intellectuellement, qui sent et perçoit de même l'étendue et les corps que nos sensations dessinent dans cette étendue, qui les oppose à sa propre réalité, le sujet sentant est-il donc le seul être? Non, ni M.r Lachelier, ni Rosmini n'enferment le sujet dans la solitude de sa propre existence. L'un et l'autre croient à la pluralité des êtres (3). Le premier soutient une sorte de « réalisme spi-

(1) *Sistema filosofico*, n. 132.
(2) *Psycologie et Mét.*, p. 128 et seg.
(3) *Du fondement de l'Induction*, p. 102.

Digitized by Google

ritualiste, aux yeux duquel tout être est une force, et toute force une pensée qui tend à une conscience de plus en plus complète d'elle-même. » Le second sépare davantage les êtres spirituels et les êtres matériels. Il se contente de leur attribuer en commun une âme sensitive (1). Pour lui les éléments de la matière sont doués d'un sentiment qui n'a d'autre terme commun que l'étendue.

De toute façon le sujet sentant est distinct de l'étendue qui s'oppose à lui même. Cette distinction apparaît déjà dans l'opposition dont il s'agit: elle apparaît plus évidente encore dans la sensation affective qui ne saurait résulter de quelque chose d'extensif et dans l'activité que l'affection suppose. M.r Lachelier appelle cette activité la volonté radicale, la tendance fondamentale qui unifie toutes les tendances, Rosmini lui donne le nom d'instinct vital. Sous des noms divers, il est toujours question de l'activité essentielle du sujet sentant.

Par l'analyse du contenu de la conscience empirique ou sensible, M.r Lachelier estime avoir fait revivre la distinction effacée par l'empirisme de ce qu'on appelle nos facultés (2). « On ne dira pas que c'est faute d'analyser les données de la conscience que nous rangeons sous des titres différents des faits qui sont, au fond, de même nature: car c'est précisément l'analyse qui sous la perception de l'étendue nous a fait découvrir la sensation visuelle et tactile, dans la sensation l'affection et dans l'affection la tendance. On ne dira pas non plus que nous concluons à tort de faits passagers à des pouvoirs durables: car il y a dans les faits mêmes que nous venons d'énumérer quelque chose de durable qui répond à l'idée que l'on se fait d'ordinaire d'une faculté. » On a vu d'autre part comment M.r Lachelier s'est efforcé de déduire à priori les facultés de notre conscience sensible et celles de notre conscience intellectuelle à l'aide de l'idée de l'être. Comme Rosmini, M.r Lachelier définit donc les facultés des actes premiers, fondamentaux substantiels. Il rétablit la métaphysique. Et s'il la rétablit c'est en se fondant sur l'être idéal (3) « qui est la vérité en soi, qui contient ou pose à priori les conditions de toute existence. »

Arrêtons ici ces considérations. Les ressemblances que nous avons cru saisir entre la philosophie de Rosmini et celle de M.r La-

(1) *Psicologia.*
(2) *Psych. et Mét.*, p. 140.
(3) *Psych. et Mét.*, p. 172.

Digitized by Google

chelier sont-elles réelles? Ont-elles l'importance que nous leur attribuons? Au lecteur de se prononcer là-dessus. Quelque soit son jugement qu'il nous soit permis d'espérer que notre travail n'aura pas été inutile. Nous aurons rendu hommage à deux grandes pensées. Nous aurons contribué à attirer l'attention de ceux qui aiment les spéculations profondes et les nobles idées vers un philosophe trop négligé en France.

Fécondé par la chaude lumière de l'être idéal, le vaste champ de l'expérience s'est couvert d'une abondante moisson. Le philosophe de Rovereto en a composé le *système de la vérité*. Mais ce système renferme encore — qu'on nous passe l'expression — bien des idées cachées dans les riches replis de ses virtualités inexplorées. Aux méditations des penseurs de les en dégager.

EUGÈNE BEURLIER,
professeur agrégé de Philosophie au Lycée de Cherbourg,
membre correspondant de l'Académie I. R. des Agiati de Rovereto.

Digitized by Google

La missione di Antonio Rosmini a Roma negli anni 1848 e 1849.

L'omaggio, che l'Italia e le persone colte di ogni paese rendono ad Antonio Rosmini in occasione di questo primo centenario della sua nascita se ha sopra tutto per oggetto la gloria incomparabile di che rifulse il genio del grande Roveretano nel campo sublime della filosofia, della teologia e scienze affini, non deve però non estendersi agli altri rami della umana attività, nei quali il Rosmini diede prove luminose di sapienza e di quella rara preveggenza, che è il privilegio degli uomini straordinarî.

Sebbene alieno dall'occuparsi di politica, Antonio Rosmini fu costretto, nel 1848, a porre da un lato la propria ripugnanza e ad accettare da re Carlo Alberto l'incarico di una missione diplomatica a Roma, nel disimpegno della quale egli ebbe occasione di fare proposte e di manifestare idee, di dare consigli e di esporre le proprie opinioni intorno all'avvenire dell'Italia e dell'Europa, idee e consigli, proposte ed opinioni, che basterebbero, anche a parte le opere immortali da lui scritte, a dare gloria imperitura al suo nome.

Onde il non tener conto della missione di Antonio Rosmini a Roma, nel giorno in cui i dotti cercano di rendere più solenne il centenario del grande Roveretano col ricordare alla vivente generazione quello che Egli fu come filosofo e teologo, e mentre altri tratterà delle esimie virtù del cattolico e del sacerdote, sarebbe un dimenticare, nella vita di Rosmini, un momento, breve sì, ma nel quale rifulse, in tutta la sua grandezza, il genio di Lui.

Io certamente non ho la pretesa di rifare la storia della missione di Antonio Rosmini a Roma. Oltre a tutto, l'accingersi ad un

Digitized by Google

simile lavoro, sarebbe come un mancare di rispetto all'uomo insigne, che di questa sua missione ci lasciò un mirabile *Commentario*, che, se vale a giustificare la sua condotta, è tale monumento storico, al quale niuno potrebbe toccare senza meritare l'accusa di profanatore. Vi sono dei libri, che sono come i quadri dei più celebri pittori, i capolavori dell'arte, ai quali non è lecito di fare aggiunte. Ed il *Commentario* di Antonio Rosmini va annoverato appunto fra questi capolavori. Ma se non si deve scrivere di nuovo quello che il Rosmini già scrisse, ciò non deve però impedire che si possano attingere nel *Commentario* lasciatoci dal Roveretano quegli insegnamenti dei quali è ricco e che valgono, meglio di qualsiasi altro ragionamento, a dimostrare la vastità della mente di Antonio Rosmini, la profondità delle sue vedute, il suo affetto per la Chiesa e per l'Italia, l'ardente desiderio, che egli aveva di assicurare ad esse un avvenire prospero, glorioso e fecondo di ogni bene, la chiara visione che egli ebbe del futuro.

I.

E da prima osserverò quanto il Rosmini fosse alieno dall'aver parte nella politica e contrario a correre dietro agli onori. La cosa non è certo di piccolo momento, poichè vale a dimostrare a quale altezza fosse giunto lo spirito ecclesiastico in quest'uomo insigne.

Accade talvolta, nel leggere la storia profana od ecclesiastica, di incontrare nobili figure di sacerdoti, di religiosi, di prelati o di cardinali, che, dopo avere addimostrato il massimo zelo per adempiere i doveri del sacro ministero, si sono lasciati adescare dalle lusinghe dell'ambizione ed, una volta entrati nel campo della politica, hanno fin troppo dimenticato il carattere sacerdotale, il ricordo del tempo in cui tutta la loro attività era assorbita dalle cure della missione sacerdotale. Per non citare che un esempio illustre metterò innanzi il nome del cardinale de Richelieu. Vescovo di Luçon, Richelieu fu tra i prelati francesi del suo tempo uno dei più zelanti, lasciò nella propria diocesi tracce luminose dell'opera sua; ma divenuto primo ministro di Francia, se non può dirsi che desse tristi esempî, al pari del cardinale Mazzarino, pure fece troppo prevalere le idee del mondo su quelle della Chiesa, si lasciò trascinare dall'ambizione, e la politica offuscò in lui i meriti, che l'esercizio del ministero episcopale gli aveva procacciati. Per lo contrario, nel me-

Digitized by Google

desimo momento storico, il cardinale de Bérulle non pospose mai la politica alla religione, ed ogni qual volta dovette accettare, pel bene della Francia e della Chiesa, missioni politiche, rimase sempre strettamente fedele ai suoi principî e non dimenticò mai il proprio carattere sacerdotale.

Sebbene la breve missione di Antonio Rosmini a Roma nel 1848 non possa paragonarsi ai molti negoziati diplomatici nei quali fu impegnato l' illustre cardinale di Bérulle, pure vi è molta analogia fra questo principe della Chiesa ed il grande filosofo italiano. Entrambi furono sacerdoti mirabili per zelo e per pietà. Se il cardinale di Bérulle non può essere posto a pari con Rosmini come pensatore profondo ed autore di opere immortali, pure egli fu fra i più dotti ecclesiastici del principio del secolo XVII. Come Antonio Rosmini, il cardinale di Bérulle fondò un ordine religioso, la Congregazione dell' Oratorio di Francia, ed ebbe nemici implacabili nelle stesse file ove il grande Roveretano ne incontrò dopo la fondazione dell' Istituto della Carità. Entrambi furono uomini del loro tempo, desiderosi di attrarre la civile società a Gesù Cristo, alieni della politica mondana, ma desiderosi di ricondurre le nazioni ed i governi ai principî, che debbono reggere i popoli cristiani. Onde, quando, per dovere e non certo per gusto, vincendo anzi una legittima ripugnanza, questi due modelli di sacerdoti cattolici furono costretti ad occuparsi di cose diplomatiche o politiche, essi portarono nel disimpegno di quelle funzioni quell'altissimo senso cristiano, quell'assoluto disinteresse, quell'amore profondo del bene, che meritarono l'ammirazione dei contemporanei e le lodi amplissime della storia.

Antonio Rosmini stava facendo una cura di acque minerali al San Bernardino, nel Cantone Svizzero dei Grigioni, quando gli giunse, il 31 luglio 1848, una staffetta del Ministero Sardo, che gli recava una lettera del conte Gabrio Casati, allora presidente del consiglio dei ministri. Questa lettera portava la data del 29 luglio, ed in essa il Casati pregava Antonio Rosmini di venire il più presto possibile essendo « desiderio del Regio Governo di affidare alla sua conosciuta saggezza una missione presso il Santo Padre, importantissima alla salvezza dello Stato ». Altre lettere del teologo Giuseppe Andrea Sciolla e di Vincenzo Gioberti eccitavano vivamente Rosmini ad accettare la suddetta missione.

Quali fossero i sentimenti del filosofo Roveretano nel ricevere questi dispacci ministeriali è facile il comprendere, ove si rifletta

Digitized by Google

soltanto alla condotta di Antonio Rosmini dopo l'esaltazione di Pio IX al supremo pontificato. Fino da molti anni Pio IX aveva imparato ad amare Antonio Rosmini, leggendone le opere e tenendosi informato del gran bene, che egli andava facendo.

Quando era cardinale-vescovo d'Imola, Giovanni Mastai-Ferretti si compiaceva a citare le opinioni di Rosmini come quelle di uno dei più grandi uomini, che la Chiesa avesse e di un vero fautore di sapienti riforme, utili all'Italia come alla Chiesa. Eletto Papa, Pio IX non solo non dimenticò l'opinione altissima, che il cardinale di Imola aveva di Rosmini; ma pensò di sfruttare, a vantaggio della Chiesa, l'operosità del Roveretano e di attuarne le idee nell'applicare allo Stato Pontificio le riforme politiche ed amministrative di che aveva urgente bisogno. Onde quei ripetuti inviti mandati a Rosmini perchè si portasse a Roma, inviti ai quali il venerando uomo resistette rispettosamente, perchè temeva di essere dal Pontefice investito di politiche missioni, che lo avrebbero distolto da quella cara vita claustrale, tutta studio e preghiera, che oltre all'essere conforme alle regole dell'Istituto religioso da lui fondato, era il desiderio ardente dell'anima sua, la quale più che mai si compiaceva nelle delizie della contemplazione delle eterne verità ed in un intenso lavoro per la istruzione e santificazione degli uomini.

Se Antonio Rosmini fosse stato ambizioso, egli non solo non avrebbe resistito per oltre due anni ai premurosi inviti di Pio IX ed agli eccitamenti dei più fidi ed illustri amici, che egli aveva a Roma e che tutti concordemente lo scongiuravano di venire il più presto possibile nell'Eterna Città; ma, anche senza esserne pregato, avrebbe preso la via di Roma per intromettersi poi nella politica. I pretesti non potevano mancare al fondatore di un ordine religioso: affari da sbrigare con la Santa Sede, desiderio di ossequiare il nuovo Pontefice e mille altri motivi avrebbero potuto coprire le mire ambiziose di Antonio Rosmini. Invece, non solo egli non cercò pretesti per andare a Roma, ma si schermì in ogni maniera dalle premure, che gli venivano dal Vaticano per indurlo e quasi costringerlo a fare quel viaggio. Onde Pio IX, quando finalmente potè vedere il Rosmini, gli fece, nella prima udienza, un dolce rimprovero per questa sua repugnanza a muovere verso la città dei Papi, dicendogli: « Ella non voleva venire in Roma, non voleva stare vicino al Papa, e ora Iddio ve l'ha mandato: ebbene, noi ora lo metteremo in prigione e non lo lasceremo più andare ». Al che il grande Roveretano, con

Digitized by Google

quella semplicità e quella umiltà, che sono così belle in ogni cristiano, ma che divengono più belle ancora quando ornano l'animo di un uomo di genio e di un sacerdote di Cristo, rispose, « che se non aveva voluto fino allora venire nella città santa, non era perchè non amasse di trovarsi vicino al Papa, di che piuttosto si reputava indegno, ma perchè voleva aspettare di conoscere più chiaramente il divino volere, e lasciarsi guidare dalla Provvidenza: che in appresso non aveva potuto sottrarsi dal corrispondere alla domanda del Governo Sardo, trovandosi questo Stato in gravi angustie, e finalmente che, posto che la Divina Provvidenza l'aveva condotto, contro suo volere, ai piedi di Sua Santità, egli si metteva nelle sue mani, lo chiudesse anche in prigione e facesse di lui quello che glie ne paresse [1] ».

In queste semplici parole del grande Roveretano rifulge di luce vivissima l'umiltà sua e nel medesimo tempo si manifesta più che mai la sua piena ed intera sottomissione al Papa. Antonio Rosmini, che non era andato a Roma in cerca di onori e che alla vita agitata dell'Eterna Città in quei tempi di politiche novità preferiva di gran lunga la quiete del chiostro, era tuttavia pronto a piegare i proprî gusti e desiderî ai voleri del Vicario di Gesù Cristo. Egli però, nella sua modestia, non immaginava il motivo vero pel quale Pio IX voleva trattenerlo in Roma: credeva che il Papa volesse semplicemente chiedergli consiglio a quando a quando intorno alle difficoltà, che già lo assediavano da ogni parte, e non voleva certamente rifiutare il proprio concorso al Padre comune dei fedeli in tempi così burrascosi. Ma quando Rosmini seppe quali erano le intenzioni di Pio IX, non fu senza resistere che si arrese.

La prima udienza concessa dal Pontefice all'inviato di Carlo Alberto ebbe luogo nelle ore pomeridiane del 17 agosto 1848. Pochi giorni dopo, il 21 agosto, il dotto cardinale Castracane, amicissimo del Roveretano, andò a trovarlo e gli rese chiara la volontà di Pio IX, intimandogli senz'altro, a nome di Sua Santità, « che si preparasse a ricevere il cardinalato, essendo il volere del Papa di promuoverlo alla Sacra Porpora ». Nell'udire siffatto ordine Antonio Rosmini non solo non si mostrò lieto, ma rimase così sbalordito che

(1) Per non moltiplicare le note a' pie' di pagina, dirò, una volta per tutte, che le citazioni che faccio in questo mio scritto sono tratte dal *Commentario* di A. Rosmini sulla sua missione a Roma, pubblicato nel 1881 a Torino dalla Casa editrice Paravia.

Digitized by Google

non sapendo cosa rispondere, chiese alcuni giorni per riflettere intorno al comando del Pontefice. L'umiltà e il disinteresse di Antonio Rosmini gli consigliarono questo espediente. Non gli pareva conveniente rifiutare il cardinalato, molto più che egli non poteva dissimularsi che un rifiuto reciso, oltre ad essere poco rispettoso verso il Papa, sarebbe stato inefficace. Pio IX non poteva arrendersi che di fronte a ragioni fondate sopra solide basi ed un semplice rifiuto non costituiva un ragionamento. Persistere a qualunque patto in questo rifiuto sarebbe stato contrario alle regole dell'Istituto della Carità ed avrebbe poi irritato il Papa e, se anche il Rosmini, senza violare la regola del proprio Ordine, avesse raggiunto lo scopo, che si prefiggeva, egli non avrebbe rinunziato alla Porpora senza nuocere gravemente all'Istituto della Carità, essendo probabile che i nemici dell'Istituto suddetto e del suo fondatore avrebbero tratto largo profitto della condotta di Rosmini per mettere in mala vista presso il Pontefice l'uno e l'altro. Temporeggiando invece Antonio Rosmini si lusingò di potere allontanare da sè l'alto onore, che gli destinava il supremo Gerarca; ma ogni suo sforzo riuscì vano e ci vollero i tristi avvenimenti del novembre 1848, seguiti dagl'intrighi borbonici, austriaci e reazionari di Gaeta per togliere al Roveretano quella Porpora, che egli non aveva accettato che dopo vigorosa resistenza e che avrebbe fatto splendere di bella e pura gloria colla santità della vita e l'altissimo sapere.

Pochi giorni appresso (25 agosto) — così il *Commentario* — (Rosmini) credette di dover presentarsi al Papa per ringraziarlo di sì benigna disposizione verso di lui, e tentare altresì di esimersi dal subire un peso così formidabile. Disse al Papa, che al primo annunzio ricevuto dal cardinal Castracane di ciò che Sua Santità pensava di fare, si sovvenne delle parole dette da Gesù Cristo a San Pietro: *Cum senueris alius te cinget et ducet quo tu non vis*, come applicabili in qualche modo a sè stesso: e prese quindi ad esporre le ragioni che aveva per non accettare l'offertagli dignità, aggiungendo nulladimeno che, egli, come Preposito generale dell'Istituto della Carità, era nelle mani di questo, avendo emesso il voto, secondo che prescrivevano le Costituzioni ai Generali, di non accettare e parimenti di non ricusare alcun grado onorifico se non col consiglio di esso Istituto, ovvero in virtù di un espresso comando del Sommo Pontefice, a cui l'Istituto stesso obbediva: e conchiuse col dimandare il permesso di consultare il nominato Istituto prima di dare o negare il suo consenso all'offertagli promozione. Il Papa rispose, che qualunque fosse il sentimento dell'Istituto della Carità intorno all'accettazione o non accettazione del cardinalato, sarebbe stato lo stesso, che tuttavia non si opponeva ad una tale

Digitized by Google

formalità, ma ordinava al Rosmini di scrivere ai membri del Consiglio dell'Istituto " che considerassero bene che il posto di cardinale poteva essere un og- " getto d'ambizione un secolo fa o anche meno, ma che al presente è divenuto " un grave peso ed un segno di contraddizione „.

Stando le cose in questi termini non rimaneva ad Antonio Rosmini altro da fare che piegare il capo e sottomettersi al comando del Papa, poichè dalle parole stesse di Pio IX chiaramente resultava il fermo di lui intendimento di non accogliere obiezioni alla promozione del Roveretano. Egli dunque si preparò a ricevere gli onori della Sacra Porpora con quella cristiana semplicità, che si addice a chi rifugge dai medesimi e non li accetta che per ubbidire alla volontà pontificia.

Quanto è bella questa pagina della vita di Antonio Rosmini! Come è grande quest'uomo illustre che se cerca di allontanare da sè gli onori, non ostenta umiltà e non si dà arie da vittima quando piega il capo all'ordine del Papa; ma si comporta con quella nobiltà, quella schiettezza e quella modestia, che sono pur tanto rare, ma che, appunto per questo, debbono essere maggiormente apprezzate, anzi ammirate. Non vi è che un momento, nella vita del Roveretano, nel quale la sua vera e profonda umiltà, il candore dell'anima sua, spicchino maggiormente ancora, ed è allorquando, costretto ad allontanarsi da Gaeta e dopo aver visto mettere all'*Indice* due suoi opuscoli, egli capisce che la sua promozione al cardinalato, sospesa dai tristi avvenimenti del novembre 1848, è aggiornata *sine die*, il che equivaleva a dire che, secondo ogni probabilità, non sarebbe più stata fatta. Altri, che senza essere divorato da febbre d'ambizione, si sarebbe vivamente lamentato e sarebbe rimasto afflitto della patita delusione. Antonio Rosmini invece accettò con animo lieto, come si conveniva ad un vero sacerdote di Cristo, la contraria fortuna, ed anzi in cuor suo se ne rallegrò, come di cosa che doveva tornare utile alla sua vita spirituale e a quell'indefesso lavoro, che gli permetteva di scrivere poderosissime opere di filosofia e di attendere nello stesso tempo, e con non mai smentita attività, alla direzione dell'Istituto di Carità.

Di questa nobile e santa serenità di Antonio Rosmini in quei tristi giorni, ed in mezzo all'agitarsi dei suoi nemici, dànno prova luminosa le ultime parole del suo *Commentario*, che è prezzo dell'opera il riprodurre:

Digitized by Google

Finalmente Rosmini, licenziato dal Papa a trasferirsi in qualunque luogo gli fosse piaciuto, si determinò di far ritorno a Stresa dove giunse il 2 novembre. Egli passando di Roma, sul consiglio del card. Castracane, non vendette la carrozza e l'altre masserizie cardinalizie (1) perchè non avendogli mai il Santo Padre dichiarato di non volerlo più promuovere alla Sacra Porpora, si tenne obbligato di tenersi pronto a quella dignità che era stato obbligato ad accettare, benchè convinto che il Pontefice non avrebbe probabilmente più pensato a lui.

In tutte queste varie vicende il Signore Iddio assistette il Rosmini per modo che non perdette mai la sua pace, e fu anche spesso di umor lieto, come il prova una lettera con cui rispose scherzosamente al Conte Torricelli a Napoli, in sull'esser cacciato da Gaeta, in questo modo:

" *Si vales bene est, ego quidem valeo, optime Torricelli. Nuperrimis litte-*
" *ris tuis lubentissime responderem, nisi illam mulierem vaferrimam, mihique*
" *vehementer iratam, cui ab urbanitate, si vocabulum graece legas, nomen est,*
" *pertimescerem. Asellorum enim in morem illa mihi calcem misit, quem et ego*
" *remisi, ut potui. De cetero aequum servemus animum. Vale* „.

II.

Se Antonio Rosmini era di umor lieto in mezzo alle persecuzioni borbonico-reazionarie ed alle più gravi disillusioni, Egli però di due cose si preoccupava grandemente ed erano: la sua fama di figlio sempre ubbidiente al Romano Pontefice ed a Lui devoto, e le sorti dell'opera sua prediletta, dell'Istituto della Carità, contro il quale tanto si affannavano a lavorare i nemici del Roveretano, che questi temeva rimanesse compromesso dalla condanna dei suoi due opuscoli.

Della sua ubbidienza umilissima ai voleri del Papa ed al decreto della Sacra Congregazione dell'Indice, Rosmini diede luminose prove. Nella lettera, che egli scrisse da Albano, il 15 agosto 1849, al Reverendissimo Padre Maestro del Sacro Palazzo, fra Domenico Buttaoni, dei Predicatori, Rosmini così si esprime:

.... E in pari tempo (2) (Ella) m'interpella sulla mia sommissione al relativo decreto (*di condanna*), acciocchè possa esserne fatta menzione nel de-

(1) La promozione di Antonio Rosmini al cardinalato doveva aver luogo nel decembre del 1848. L'assassinio di Pellegrino Rossi (15 novembre) ed il prevalere in Roma della sètta mazziniana avendo costretto Pio IX a fuggire a Gaeta per non subire la sorte del proprio ministro il concistoro e quindi la promozione furono aggiornati. Rosmini però aveva dovuto spendere un 45 mila lire per prepararsi a quella nomina del che mai non mosse lamento.

(2) Dopo avere annunziato a Rosmini la condanna delle *Cinque Piaghe* e della *Costituzione secondo la Giustizia sociale*.

Digitized by Google

creto medesimo. Coi sentimenti pertanto del figliuolo più devoto ed ubbidiente alla Santa Sede, quale per grazia di Dio sono sempre stato di cuore e me ne sono anche pubblicamente professato, io le dichiaro di sottomettermi alla proibizione delle nominate operette, puramente, semplicemente, e in ogni miglior modo possibile: pregandola di assicurare di ciò il Santissimo nostro Padre, e la Sacra Congregazione.

Pieno di ammirazione per la nobilissima condotta di Antonio Rosmini di fronte al colpo che lo feriva, e che era attribuito da molti alle manovre dei nemici del Roveretano, del governo di Napoli, dell'Austria e dei loro amici per impedire la promozione di Rosmini al cardinalato [1], il Padre Domenico Buttaoni rispondeva ad Antonio Rosmini, subito dopo avere ricevuto la sua bella lettera di sottomissione. Il foglio del Padre Maestro del Sacro Palazzo Apostolico porta la data del 20 agosto 1849, dal celebre convento domenicano della Quercia, fuori delle mura di Viterbo. Il P. Buttaoni non è avaro di lode e di ammirazione per la nobile condotta del Roveretano e dice:

V. S. Illustrissima con quella sua risposta ha reso una testimonianza la più nobile e solenne della sua obbedienza e devozione verso la Cattedra di San Pietro, che un uomo della sua virtù e del suo merito può mai rendere.

Ciò è da attribuirsi principalmente all'efficacia della grazia divina, ed io, sebbene certo moralmente sull'esito della mia commissione, tuttavia ne ho goduto nel mio animo infinitamente, come non dubito, che ne godranno tutti quelli che sanno conoscere ed apprezzare un atto di tal natura.

Prego intanto la di Lei bontà a gradire questi miei sentimenti, i quali nascono dalla stima grande, sincera, affettuosa che Le professo....

Questa lettera e le moltissime altre, che giunsero al grande filosofo in questa dolorosa circostanza, bastavano senza dubbio a persuadere Antonio Rosmini che la condanna dei suoi opuscoli non solo non gli aveva tolto la stima dei credenti, ma, col dargli occasione di sottomettersi con tanta umiltà al decreto della Congregazione dell'Indice, aveva di gran lunga accresciuta questa stima presso le persone rette e di nobile sentire. Molti giornali cattolici di quel

(1) " Non avea il Rosmini, — così il *Commentario* —, che due Cardinali manifestamente favorevoli, il Castracane, che deplorava la contraddizione in cui s'era lasciato trarre il Pontefice quanto al governo politico, e attribuiva ogni cosa alla gelosia...., e il Tosti che deplorava si operasse per impedire la promozione del Rosmini, benchè dicesse sperare che non sarebbe stornata: i quali due Cardinali erano del tutto rimossi dall'avere alcuna influenza in Corte ".

Digitized by Google

tempo, ben diversi da parecchi di quelli che oggi s'intitolano cattolici mentre si comportano da farisei, lodarono altamente il Rosmini e ne portarono a cielo la virtù, citando la sua condotta come un grande esempio di ubbidienza alla Chiesa dato da un uomo grande per scienza e per alte doti di mente e di cuore. Ai giornali politici, che inveirono contro la condanna degli opuscoli rosminiani, il Roveretano rispose con una dichiarazione colla quale disapprovò quello che essi avevano detto di poco rispettoso per la Sede Apostolica, e così tutti i cattolici sinceri e non acciecati da passioni partigiane poterono persuadersi che l'ubbidienza e l'umiltà di Antonio Rosmini, in un così duro frangente, non erano nè simulate nè parziali, ma sincere e piene. Rosmini poteva dunque essere tranquillo da questo lato.

Rimaneva da preservare l'Istituto della Carità da ogni iattura in seguito al decreto della Congregazione dell'Indice. A ciò Rosmini si applicò con grande zelo.

Due erano i pericoli da scongiurare: il discredito, che per avventura, grazie alle manovre di nemici gelosi e sleali, potesse cogliere l'Ordine rosminiano in seguito alla condanna dei due opuscoli del suo fondatore; lo scoraggiamento o l'irritazione dei religiosi dell'Istituto di fronte alle persecuzioni di che era vittima il loro diletto padre.

La nobile condotta di Antonio Rosmini, la sua umiltà, il suo profondo disinteresse nel breve corso della sua missione politica distrussero le speranze di chi contava forse sulla condanna per screditare nel medesimo tempo e il Roveretano e l'opera sua. Quanto al secondo pericolo Antonio Rosmini non ebbe nulla da fare per toglierlo di mezzo. In quelle gravi circostanze Egli potè vedere quali fossero i frutti degli insegnamenti, che aveva dati ai suoi figli. Se il grande filosofo non fosse stato maestro della vita spirituale e perfetto esempio di ubbidienza e di devozione verso la Santa Sede ed il Papa, Egli non avrebbe avuto la consolazione di assistere all'edificante spettacolo di tutta una corporazione religiosa che, colpita nel vivo, non solo non accennò a resistere alla superiore autorità, ma si sottomise di buon animo e si adoperò a consolare il proprio fondatore e ad incoraggiarlo nell'adempimento dei suoi doveri. Un così mirabile esempio di rassegnazione, di umiltà, di fedeltà nell'adempimento del dovere non si improvvisa, e non potrebbe esserne capace un Istituto se non avesse imparato da lunga mano a seguire quella via stretta della penitenza e della virtù, additata da Gesù Cristo a chi vuol es-

Digitized by Google

sere perfetto. I religiosi rosminiani lo diedero cotesto esempio perchè il loro fondatore non fu solo un grande uomo per scienza ed un filosofo di genio; ma perchè fu, anzitutto, un vero sacerdote, un uomo di Dio in tutta l'estensione del termine, che tutto posponeva al servizio del Signore e dava ai proprî figli, colla sua condotta, colla vita spirituale, che egli menava con tanto fervore unito a sì bella semplicità, un perenne ed impareggiabile insegnamento.

Ecco il perchè, in mezzo alla furiosa tempesta, che si scatenò contro l'Istituto della Carità ed alla terribile prova cui furono sottoposti, nel 1849, quegli ottimi religiosi, rifulsero più che mai le loro virtù e la loro inalterabile devozione alla Sede Apostolica.

Pio IX fu il primo a rendere ampio omaggio all'ubbidienza ed alla fedeltà dei religiosi rosminiani. Avendo il Padre Giambattista Pagani, provinciale dei Padri della Carità in Inghilterra e futuro successore di Antonio Rosmini come generale dell'Ordine, imparato che si stava preparando la condanna degli opuscoli del Roveretano, ne scrisse al cardinale prefetto di Propaganda, scongiurandolo ad interporsi per impedire sì grande dolore pei figli spirituali di Antonio Rosmini. Se il P. Pagani non potè ottenere nulla, egli però fu compensato del passo fatto colla bellissima lettera che gli scrisse il cardinale Franzoni e che io riproduco perchè prova in qual concetto fossero l'umiltà e l'ubbidienza di Rosmini e dei suoi religiosi presso Pio IX e la Santa Sede:

Napoli, 29 settembre 1849.

Reverendo Signore.

Appena mi giunse il foglio del 9 corrente da V. S. firmato e dai Consultori D. Domenico Ceroni e D. Pietro Bertetti, mi diedi premura di umiliare alla Santità di Nostro Signore la loro istanza, dopo averne presa cognizione, siccome Ella e gli encomiati Consultori desideravano.

Ciò io feci senza dilazione pel primario oggetto di prevenire un fatto già consumato colla pubblicazione del Decreto relativo alle note due opere del Rosmini: ed il feci tanto più di buon grado, perchè il Santo Padre conoscesse i sentimenti di piena e totale dipendenza dall'autorevole suo magistero della Sede Apostolica, ond' Ella e cotesti suoi sacerdoti sono animati. E il Santo Padre non solo si è degnato di accogliere benignamente la rimembrata istanza, ma ha esternato il suo gradimento sui lodevoli sentimenti da loro espressi, come egualmente si mostrò soddisfatto dell'umile soggezione onde l'Autore delle due opere sovra indicate ricevette il Decreto che lo colpiva. Ciò posto, io sono ben penetrato dell'afflizione che Ella ed i suoi confratelli hanno subita per un av-

Digitized by Google

venimento cotanto dispiacevole; ma in pari tempo esorto le SS. LL. a confortarsi nel Signore, il quale non lascierà per esso di benedire le apostoliche loro fatiche in pro delle anime, e vorrà anzi far tornare a maggior profitto delle medesime quell'avvenimento medesimo, per la edificante sommissione e dipendenza dall'autorità della Chiesa, di cui cotesta Congregazione, non meno che il celebrato suo Capo, porge ora un salutare e illustre esempio.

Nella piena fiducia pertanto che Ella ed i suoi confratelli, lungi dal prendere sgomento dell'avvenuto, raddoppieranno anzi il loro zelo per continuare a cogliere copiosi frutti di conversione in codesto Regno, la cui salute tanto mi è a cuore, passo a pregare Iddio che conceda a Lei ed ai suoi sacerdoti ogni più eletta grazia e consolazione.

Di V. S.

affezionatissimo
G. F. cardinale FRANZONI, *Prefetto.*

La pubblicazione di questa lettera del venerando prefetto di *Propaganda Fide* per parte dei giornali cattolici d'Inghilterra e d'Italia fu utilissima alla causa rosminiana ed accrebbe gloria ed onore all'Istituto della Carità ed al suo illustre fondatore. Mi sembra opportunissimo il ristamparla oggi, in occasione del primo centenario della nascita di Antonio Rosmini, per far vedere a tanti buoni cattolici, ingannati dalle male arti di certi gazzettieri, in quale altissimo concetto fossero, in mezzo alla procella del 1849, Antonio Rosmini e l'Istituto della Carità presso Pio IX e la Santa Sede.

III.

Forse taluno avrà pensato che io mi sia troppo dilungato nel parlare della condanna dei due opuscoli rosminiani e della condotta del grande Roveretano e dei suoi religiosi dell'Istituto della Carità dopo quel doloroso avvenimento. Potrà aver detto costui nel leggere la mia povera prosa: — E che ha da fare questo fatto colla missione di Rosmini a Roma? E poi perchè parlare di questa condanna, che non accadde che a missione terminata, prima di trattare di codesta missione? — A queste osservazioni la risposta è facile.

Anzitutto, non volendo io rifare la storia della missione di Rosmini a Roma, già mirabilmente narrata dal *Commentario,* che ce ne lasciò il Rosmini medesimo, non avevo nessun obbligo di seguire l'ordine cronologico, il quale, se è indispensabile per una storica narrazione, non lo è affatto per un lavoro dell'indole di questo mio,

Digitized by Google

il quale non ha che l'umile pretesa di esporre alcune considerazioni intorno alla suddetta missione del Roveretano. In secondo luogo questa condotta veramente ammirevole di Antonio Rosmini nelle dolorose circostanze in cui si terminò la sua missione politica presso Pio IX prova meglio di qualsiasi ragionamento con quali sentimenti Egli adempì cotesta missione e torna a grandissimo onore del suo spirito sacerdotale.

Chi non tenesse conto di quanto ho detto intorno alla modestia di Antonio Rosmini, alle disposizioni della sua mente, tutta intenta a promuovere la gloria di Dio ed il bene delle anime ed ugualmente lontana dall'ambizione mondana e dal sacrificare la verità alle passioni degli uni, ai pregiudizî degli altri, al desiderio del quieto vivere, tutte cose, che generalmente sono conseguenze naturali di mire personali ed ambiziose: chi volesse prescindere da questi elementi indispensabili per giudicare la missione del Roveretano a Roma, non solo non arriverebbe a farsene un concetto adeguato, ma si ingannerebbe grandemente e trarrebbe in errore i proprî lettori.

Non v'ha dubbio infatti che se Antonio Rosmini avesse avuto unicamente per iscopo di acquistare influenza e di giungere ad alto grado nell'ecclesiastica gerarchia, di crescere in potenza in faccia agli uomini, la sua condotta non si spiegherebbe, perchè sembrerebbe inabile e poco accorta, il che male si accorderebbe col genio, che tutti riconoscono nel Roveretano. Invece, riflettendo al profondo disinteresse di Lui, alla chiara visione, che egli aveva dei bisogni della moderna società, della Chiesa e dell'Italia, visione che nessuna mira mondana veniva ad alterare o a far dimenticare, alla rettitudine della sua coscienza, si comprende benissimo che egli abbia sempre battuto la medesima via, senza curarsi delle contraddizioni, che avrebbe incontrate, nè della popolarità, del plauso dei liberali o dei reazionarî.

Rosmini non ignorava certo di avere molti nemici: nessuno meglio di Lui conosceva costoro e sapeva quanto fossero potenti ed a quali armi non si peritassero di ricorrere. Al suo posto, un ambizioso, un uomo abile, secondo il concetto che se ne fa il mondo, avrebbe manovrato in modo da rimaner sempre in piedi, sacrificando il vero ed il giusto ai bisogni della guerra, che avrebbe combattuto contro avversarî poco scrupolosi. Il Roveretano non prese mai cotesta strada: egli nè lusingò le tendenze liberali prima del 15 novembre 1848, nè si schierò coi reazionarî a Gaeta. Disse chiaro, prima

Digitized by Google

dell'assassinio di Pellegrino Rossi, quando i reazionarî non erano in buona fortuna, che si era andato troppo oltre, che si aveva avuta troppa fretta, che bisognava rafforzare il principio di autorità, profondamente scosso da concessioni date troppo presto e senza un piano bene concepito e fissato prima di agire. Quando invece gli assolutisti, per la nequizia delle sêtte e dei repubblicani, ridivennero potenti, Antonio Rosmini non mancò di avvertire Pio IX dei pericoli a cui le loro inconsulte pretese esponevano la Santa Sede e di farsi apostolo di moderazione e di franchigie temperate, ma saviamente liberali presso il Pontefice, turbato dai fatti del novembre 1848.

Si può dunque dire che il Roveretano andò sempre a ritroso delle prevalenti opinioni e delle illusioni, che esse generavano, senza curarsi delle nimistà, che un simile contegno gli procacciava. Ma Egli era dei pochi, che vedevano i pericoli cui si andava incontro e, fra questi pochi, era il solo che, col genio di che Iddio lo aveva dotato, sapeva leggere nel libro dell'avvenire, come se si fosse trattato della narrazione di fatti passati o di avvenimenti del presente. Il genio faceva intuire al Roveretano anche le lontane conseguenze di quanto andava succedendo sotto i suoi occhi; la virtù e lo spirito sacerdotale lo conducevano a dire chiaro il proprio pensiero e a non subordinare i proprî consigli a Pio IX al desiderio di incontrarne il favore e di fargli piacere; e Pio IX, — è giusto rendergli questo omaggio —, sebbene abbandonasse Rosmini per seguire Antonelli, pure conservò per il Roveretano la più alta stima e seppe, nel 1854, difenderlo poderosamente dalle insidie dei suoi implacabili nemici, perchè, nel breve, ma intimo commercio, che ebbe con Lui, potè conoscerne a fondo ed apprezzarne le impareggiabili virtù e l'ardentissimo amore, che portava alla Chiesa.

IV.

Ed ora verrò a dire della missione di Antonio Rosmini a Roma.

Se il Roveretano si piegò a lasciare la sua cara vita religiosa per portarsi nell'Eterna Città in qualità di ambasciatore straordinario di Carlo Alberto, Egli, come già dissi, fu indotto ad assumere questo grave ufficio e questa terribile responsabilità dalla situazione gravissima nella quale si trovavano l'Italia, ed in particolare il Piemonte. Antonio Rosmini non era però uomo da accettare un incarico qualsiasi senza prima avere posto le proprie condizioni a chi voleva af-

Digitized by Google

fidarglielo. Ed in questo caso queste condizioni erano dettate al Roveretano da quei sentimenti profondamente cattolici, da quella sacerdotale coscienza, che in Lui erano come una seconda natura.

I tempi erano difficilissimi; la guerra del Piemonte contro l'Austria era terminata colla sconfitta di Custoza, e la ritirata delle truppe sarde sulla destra del Ticino, che appunto in quei giorni si andava compiendo; nello stesso tempo, il primo risultato delle riforme liberali, concretate nello Statuto concesso da Re Carlo Alberto, era stato quello di rendere baldanzosi i framassoni e i rivoluzionarii, i quali non solo non avevano nulla imparato dal disastroso epilogo della guerra, ma già avevano cominciato a trattare la Chiesa da nemica. Era chiaro che costoro avevano un doppio programma egualmente pericoloso per la sicurezza esterna del Piemonte e per la pace religiosa: volevano a qualunque costo ricominciare la guerra contro l'Austria, senza curarsi delle possibili, anzi probabilissime conseguenze di questa follìa; volevano nello stesso tempo inaugurare una politica ecclesiastica ostile alla Santa Sede, persecutrice dei cattolici ed atta a contentare, almeno in parte, le loro aspirazioni antichiesastiche; e mentre si avviavano per questa china, con una logica sulla quale è inutile di insistere, pretendevano che il Papa si facesse solidale col Piemonte nella guerra contro l'Austria.

Antonio Rosmini conosceva queste tendenze, e, siccome le disapprovava altamente, volle prima di accettare la missione, che i ministri intendevano di affidargli presso il Papa, chiarire bene le cose ed ottenere guarentigie, affine di non essere esposto a rinunziare sul più bello alla detta missione per non tradire i proprî doveri di cittadino onesto, di cattolico e di sacerdote. Antonio Rosmini, dopo avere avuto colloquio con Vincenzo Gioberti ed altri ministri, prese parte, il 3 agosto 1848, ad un consiglio dei ministri, che si tenne a Torino, ed ivi, con parola franca e piena di fermezza, espose i proprî pensieri. Chiese dapprima ai consiglieri di Carlo Alberto quale fosse la natura della missione che gli volevano affidare e, udendo che si trattava di muovere il Papa a prender parte alla guerra contro l'Austria,

rispose che non poteva assumersi una tale missione, adducendo per motivo, che riconosceva impossibile il muovere a ciò il Sommo Pontefice dopo le dichiarazioni da lui pubblicate. Espose altresì al Consiglio tutte le ragioni, che dovevano, secondo quello che egli prevedeva, indurre i Consiglieri di Sua San-

Digitized by Google

tità a dissuaderlo dall'entrare in una lega offensiva contro l'Austria; osservò, che in ogni caso si avrebbe dovuto tentare di guadagnare il Papa prima d'allora, non aspettare il tempo estremo del rovescio; che, invece di far questo come voleva la prudenza, s'era trattato male il Papa e malmenata la Chiesa; onde il Papa si dovea prevedere essere giustamente disgustato col Piemonte, in cui alcuni membri del Parlamento aveano pronunciate tante ingiurie contro la sua sacra persona e contro il clero, e il Parlamento stesso avea commessi degli atti arbitrarî e offensivi alla giurisdizione ecclesiastica; il Governo poi non avea fatto nulla per raffrenare lo spirito irreligioso della stampa e gli atti violenti del popolaccio guidato da demagoghi contro alcuni Ordini religiosi: e conchiudeva che oggimai, secondo il suo avviso, non restava a fare altro se non procacciare co' modi più blandi, e con dimostrazioni e prove sincere di rispetto, d'addolcire e di calmare l'animo del Pontefice commosso ed allarmato all'aspetto de' pericoli anche maggiori che possono soprastare, che soprastano veramente alla Chiesa in Piemonte.

A questo inaspettato discorso, i ministri, eccetto il Gioberti, si risentirono e con calore risposero parte diminuendo, parte scusando quanto si era fatto o detto nelle Camere e fuori; ma specialmente giustificando sè stessi. E poichè il conte Ricci (1) insisteva sulle condizioni del tempo, per le quali il ministero non avea potuto ovviare nè impedire certe esorbitanze, il Rosmini soggiunse che non avea punto inteso colle sue parole di far cadere la colpa di quanto era avvenuto ed avveniva nel paese di sinistro alla Religione, o d'ingiurioso alla Santa Sede, sul Ministero, delle cui rette intenzioni era ben persuaso; ma che gli pareva questo appunto dover aumentare i timori e le esitanze nell'animo di Sua Santità, il vedere cioè che lo stesso Ministero, pur volendolo, non poteva contenere gli uomini irreligiosi e faziosi già potenti nelle Camere e fuori, i quali non si sapeva dove avrebbero trascinato il paese: laonde conchiudeva nuovamente lui non vedere di potersi o doversi tentar altro per al presente a vantaggio del paese, in quanto alle relazioni con Roma, se non di mettere in opera ogni industria per guadagnarsi l'animo del Papa, e disacerbarlo dai disgusti sofferti, dandogli prove sicure di devoto e figliale attaccamento sia da parte del Re, sia da quella del Ministero. Così facendo si avrebbe in appresso potuto aspettare dall'animo del Santo Padre, pienamente rassicurato e bene inclinato, quell'aiuto che si desiderava e di cui abbisognavano le cose pubbliche, il quale invano si attenderebbe dall'animo di un Pontefice mal prevenuto e giustamente compreso dal pensiero, che la tendenza delle cose di questo Stato e d'Italia sia forse tutt'altro che favorevole alla Religione.

Che cosa dunque doveasi fare, domandava il Ministero, a conseguire un tale intento, che, sedata la prima impressione, confessava ragionevole? Antonio Rosmini propose una missione pacifica, della quale egli non ricusava il carico, qualora il Ministero avesse voluto imporglielo, la quale dovesse avere due scopi: 1° di negoziare colla Santa Sede un leale Concordato su tutti i punti in litigio,

(1) Ministro delle finanze e facente le veci del ministro degli esteri, assente.

Digitized by Google

che avessero dato o potessero dare motivo di reciproca discrepanza fra lo Stato e la Chiesa, un Concordato che avesse per base, come voleva giustizia, *la libertà della Chiesa*, con che si avrebbe persuaso Sua Santità, più che con ogni altro mezzo, che la libertà di cui tanto si parla da per tutto e a cui si aspira dagli Italiani, era una libertà sincera, una libertà per tutti e quindi anco per la Chiesa, non una libertà irreligiosa avente qualche altra cosa dietro a sè; 2° di negoziare una Confederazione fra i diversi Stati d'Italia, di cui si garantisse l'esistenza, sotto la presidenza, almeno onorifica, del Pontefice, il che dissiperebbe dall'animo del Papa e degli altri Principi il sospetto che il Piemonte pensi al suo solo ingrandimento e forse miri ad assorbire in sè tutti gli Stati italiani. In appresso suggerì al Presidente (1) e per esso al Ministero, che il negoziato si aprisse con una lettera autografa di re Carlo Alberto al Sommo Pontefice scritta per modo da renderlo benevolo e favorevole alla sua causa: il che fece il Rosmini anche col fine di procacciarsi un'occasione di conferire col Re, prima d'intraprendere una così difficile missione, e dalla stessa bocca di Sua Maestà poter intendere se ella fosse d'accordo su tutti i punti concertati col suo Ministero, e specialmente se fosse veramente decisa a stringere colla Santa Sede un Concordato leale e religioso, sulla base della libertà della Chiesa.

Come il lettore può giudicare da sè, leggendo queste pagine del *Commentario*, che io ho qui trascritto, Antonio Rosmini non poteva essere più schietto nè più savio nell'esporre il proprio pensiero ai ministri del Re di Sardegna. Sacerdote di un Dio di pace, egli non voleva essere messaggero di guerra e non accettava di rendere servizio al governo di Torino, se questo governo non dava serie guarentigie di volere seguire una politica ecclesiastica non disforme dai principî cattolici. La confederazione, che Rosmini propugnava nel 1848, se sarebbe inaccettabile al giorno d'oggi, poichè la fortuna d'Italia volle che il nostro paese si unisse tutto sotto la monarchia di Casa Savoia, era, nel 1848, quanto di meglio potevano gli Italiani sperare per liberarsi dal dispotismo e dallo straniero. D'altronde ripugnava a Rosmini il manomettere i diritti storici dei Principi Italiani e non voleva che a quelli del Pontefice si facesse il minimo danno, stimando che dalla Confederazione, fondata sulla concordia dei governi italiani e sulle riforme, che essi avrebbero dovuto introdurre, l'Italia potesse assurgere ad alti destini. Rosmini non poteva nè doveva prevedere che quei governi si sarebbero ostinati a preferire lo straniero all'indipendenza e che, a furia di dispotismo e di errori di

(1) Il Conte Gabrio Casati.

Digitized by Google

ogni specie, si sarebbero da sè stessi scavata la fossa. Vedremo però più oltre che Antonio Rosmini non fu nè meno sincero, nè meno fermo nei suoi discorsi con Pio IX e che, prevedendo l'avvenire a lunghissima distanza, non nascose al Papa i pericoli gravissimi, che avrebbero minacciato il potere temporale, ove si fosse ripresa, dopo le promesse liberali del 1846, la politica di reazione, appoggiata sulle baionette straniere.

Ma ora proseguiamo a parlare della condotta del Roveretano di fronte ai ministri di Carlo Alberto. Il discorso, che Rosmini avea pronunziato in seno al Consiglio dei Ministri, il 3 agosto 1848, avea prodotto profonda impressione sugli animi dei consiglieri del Re di Sardegna, ma non ne aveva dissipato le illusioni ultra-liberali, le paure, il desiderio di combattere ancora contro l'Austria e di non fare soverchie concessioni alla Chiesa. Dapprima parve che i ministri — non tutti però colla medesima spontaneità — accettassero il programma di Rosmini, ma poi, nel pomeriggio di quel medesimo giorno, cominciarono a tergiversare, diedero bensì al Roveretano la chiesta lettera per Carlo Alberto, ma, sotto futili pretesti, non gli vollero consegnare istruzioni scritte, dicendo che queste gli sarebbero state spedite direttamente a Roma. Antonio Rosmini non nascose la cattiva impressione, che il procedere del governo sardo produceva in lui, anzi cominciò fino da allora a sperar poco intorno alla sua missione. Tuttavia non per questo vi rinunziò: aveva grande desiderio di parlare col Re, e la sua coscienza, dopo quanto aveva detto ai Ministri nel Consiglio del 3 agosto, era ormai pienamente tranquilla, avvegnachè i consiglieri di Carlo Alberto non potessero più ignorare a quali patti soltanto egli consentiva di rappresentarli presso il Papa.

Il 4 agosto Rosmini partì pel campo di Carlo Alberto, che si credeva fosse tuttora nei pressi di Milano, ma per istrada incontrò gruppi di soldati dispersi, che gli annunziavano una ritirata precipitosa dell'esercito sardo, ritirata, che si compiva in ben tristi condizioni. Questo fatto gli dimostrò sempre meglio l'impossibilità in cui si trovava il Piemonte di ricominciare la guerra contro l'Austria. A quel triste spettacolo, Rosmini non dovette dolersi di avere parlato di pace ai ministri del Re. Non fu che il 9 agosto che il Roveretano potè raggiungere a Vigevano il quartiere generale di Carlo Alberto. Ormai la ritirata sulla destra del Ticino era un fatto compiuto e Rosmini trovò Carlo Alberto « abbattuto e sfinito ». Il Re

Digitized by Google

approvò la deliberazione dei Ministri di mandare Rosmini a Roma, e quando il Roveretano, esponendogli le istruzioni verbali, che gli erano state date, toccò del Concordato e disse che avrebbe recato il vantaggio della desiderabile concordia fra lo Stato e la Chiesa, ove avesse avuto per base la libertà della Chiesa, Carlo Alberto vi diede la sua piena approvazione, e replicò che era giusto che il Concordato si dovesse fondare sulla libertà della Chiesa. Entrando poi a parlare delle sofferte sciagure, disse al Rosmini: « Veda, invece di attirarci la benedizione di Dio, ci hanno attirato sopra il castigo », alludendo all'irreligiosità e immoralità della stampa, e all'ostilità, che alcuni deputati avevano dimostrata, nelle Camere torinesi, contro la Santa Sede, il clero e la religione.

Certo delle buone intenzioni del Re intorno alle cose di religione ed alle buone relazioni con Roma, Rosmini partì per la Eterna Città, ove, come già dissi, giunse il 15 agosto ed ebbe il 17 la prima udienza dal Papa. Pio IX si mostrò propenso a trattare per la conclusione del Concordato e non alieno ad entrare in negoziati per concertare una Confederazione di Stati Italiani. Ma i frequenti cambiamenti ministeriali in Piemonte resero sterile l'opera del Roveretano, molto più poi che, ogni qual volta vi era una crisi a Torino, il governo sardo pretendeva mutare le istruzioni date al suo straordinario ambasciatore presso Pio IX. Rosmini però non si piegò a queste pretese, ed egli ebbe sempre cura di dissipare ogni ambiguità e dir chiaro a quali condizioni soltanto egli avrebbe acconsentito a continuare la propria missione a Roma. Il grande Roveretano lo spiegò chiaramente al ministro Perrone in un rapporto nel quale, dopo aver detto che la guerra del solo Piemonte contro l'Austria era, per lo meno, imprudentissima e che avrebbe inoltre destato i sospetti dei Principi Italiani, che avrebbero temuto le mire ambiziose del governo sardo; dopo aver soggiunto che la mancanza di un accordo leale fra i Principi Italiani ed il Piemonte sarebbe tornato in gravissimo danno della nazionalità italiana, Rosmini aggiungeva

che era irragionevole il pretendere che il Papa, padre comune de' fedeli, dichiarasse la guerra all'Austria pel solo motivo di costituire la nazionalità italiana, e una nazionalità così problematica (1), e che ad ogni modo era del tutto impossibile che il Papa s'inducesse ad un tal passo.

(1) Perchè, nel 1848, il Piemonte da solo non poteva fare l'Italia come la fece nel 1859-60, grazie al concorso di circostanze, che, nel 1848, non si potevano prevedere.

Digitized by Google

Osservava inoltre il Rosmini

che dubitando molti, massimamente in Roma, della giustizia della guerra, prima di tutto bisognava che questo punto fosse chiarito, anche per avere a proprio favore la forza morale, che sola poteva rendere nazionale la guerra, giacchè gli Italiani non sarebbero mai stati d'accordo in essa fin che si potesse dubitare della sua giustizia; che per venire a questo era necessario cominciare dal fondare una Confederazione fra i diversi Stati italiani con una Dieta permanente nella quale tutti fossero rappresentati, e alla quale fosse rimesso intieramente il giudizio tanto sulla giustizia, quanto sulla prudenza della guerra e sul modo di condurla, e finalmente sulla sistemazione d'Italia dopo finita la guerra: il che darebbe a tutti gli Stati una guarentigia della loro esistenza e dell'equa e fraterna distribuzione tra essi sì dei pesi che degli utili dell'impresa.

Rosmini faceva poi notare al ministro Perrone che la costituzione della Confederazione avrebbe liberato il Papa da ogni responsabilità. Anche nell'ipotesi di una guerra il Padre comune dei fedeli avrebbe potuto rimanere in pace con tutti, poichè alla Confederazione e non al Papa dovrebbe spettare il diritto di pace e di guerra, mentre che poi d'altra parte il Pontefice, come presidente della Confederazione, avrebbe dato un grande appoggio morale alla medesima. Notava inoltre il grande Roveretano che forse in tal modo i rischi e le calamità della guerra si sarebbero potuti intieramente cansare. La Confederazione, forte materialmente e moralmente, avrebbe potuto trattare con vantaggio coll'Austria, offrirle vantaggi commerciali, una indennità pecuniaria, fors'anche una lega difensiva ed offensiva. Il Rosmini stimava che quelle offerte fossero vantaggiose per l'Austria, la quale, col rifiutare ogni onesta e ragionevole offerta, si sarebbe messa dalla parte del torto.

Per lo contrario

se non si teneva questa leale e prudente condotta, il Rosmini prevedeva che, invece di ottenere aiuto dalla Santa Sede alla causa nazionale, ne sarebbe seguito con essa una certa rottura, la cosa più calamitosa di tutte pel Piemonte non meno che per l'intera Italia, e il partito demagogico ed irreligioso, prendendo di ciò occasione a dar nelle furie, avrebbe aumentato da per tutto le civili discordie e le sciagure italiane.

Da ultimo Rosmini avvertiva il Perrone che, se si voleva giungere a formare la Confederazione, era assolutamente necessario trattare colle Corti italiane, usando della massima delicatezza ed abilità, per non offenderne gl'interessi, nè eccitarne la gelosia; ma

Digitized by Google

guadagnarle alla causa comune. Raccomandava sopra tutto di conciliare Napoli,

siccome lo Stato che conta in Italia la maggiore popolazione e di cui sarebbe da temersi più che di tutti gli altri l'inimicizia.

Da questi pensieri, esposti con tanta chiarezza, e ripetuti in ogni rapporto di Rosmini al ministero sardo, il Roveretano mai non volle prescindere, come non si prestò mai, nei negoziati colla Santa Sede per la conclusione di un Concordato, a far cosa che suonasse offesa ai legittimi diritti del Papato e dell'ecclesiastica potestà. Laonde quando Egli vide che il governo di Torino, caduto più che mai in mano della sinistra, batteva risolutamente un'altra strada, Antonio Rosmini mandò la sua rinuncia all'incarico, che aveva ricevuto da Carlo Alberto e dai suoi consiglieri, ma che non aveva accettato che fissando *a priori* e determinando ben bene i proprî patti.

Taluno dirà, è vero, che Antonio Rosmini doveva prevedere quanto accadde e non doveva accettare la missione a Roma; altri osserverà che Rosmini non fu profeta nel prevedere che se il Piemonte faceva da sè, l'Italia ne avrebbe risentito grave danno. A questi due appunti la risposta è facile.

In primo luogo, come lo abbiamo visto, Antonio Rosmini, di fronte al contegno incerto ed al tergiversare dei ministri piemontesi dopo il consiglio del 3 agosto, non s'illudeva affatto intorno all'esito della missione, che aveva accettata. Ma il Roveretano aveva un fine ben più alto che quello di procacciarsi un successo mondano. Egli desiderava di impedire che le cose del Piemonte pigliassero in modo definitivo una piega contraria agli interessi spirituali e voleva fare un supremo tentativo per vedere se fosse possibile, colla concordia dei Principi italiani indurre l'Austria a rinunziare al possesso delle terre nostre ed impedire il dilagare dello spirito settario, demagogico ed irreligioso. Antonio Rosmini si diede tutto a questa opera degna di un santo sacerdote e di un grande Italiano, e quando fu costretto a vedere crollare tutte le speranze della Patria, senza poter fare nulla per impedire tanta sciagura, egli potè almeno rendersi, con piena coscienza, questa giustizia, di essersi cioè adoperato, per quanto poteva e sapeva, a procacciare ben altra sorte non solo al Piemonte, ma all'Italia ed ai suoi poveri Principi, al governo temporale del Pontefice sopra tutto. Ora, se è colpevole il fare il male, non lo è

Digitized by Google

meno il non cercare d'impedirlo quando anche poco o nulla vi è da sperare nell'opera propria a questo intento diretta. Rosmini, essendosi con ardente zelo, misto a mirabile prudenza, adoperato per impedire il male, esponendosi ai rancori eterni dei partiti ed ai più duri disinganni con un oblio di sè stesso spinto fino all'eroismo, è più grande nell'insuccesso e nella sventura che nol furono fra gl'incensi del trionfo i più celebrati statisti, poichè troppo spesso quelli non acquistarono la gloria che a scapito della coscienza, mentre il Roveretano tutto sacrificò al proprio dovere, non adulò alcuno, ma disse a tutti, con apostolica schiettezza, la verità, e non risparmiò ammonimenti, che il tempo doveva trasformare in vere e proprie profezie.

In secondo luogo, se Rosmini non poteva prevedere i futuri grandi destini del Piemonte, egli però previde benissimo la catastrofe di Novara e vedremo più oltre che il suo genio seppe leggere anche nel lontano avvenire. Naturalmente Egli non poteva prevedere che da un disastro, come quello di Novara, sarebbe venuta fuori come per incanto una vita nuova pel Piemonte, perchè era impossibile nell'agosto e nel settembre del 1848 sapere, senza esser profeta, che il conte di Cavour sarebbe stato un uomo di genio; che Napoleone III avrebbe restaurato l'Impero in Francia, e, rotte tutte quante le tradizioni diplomatiche del proprio paese, avrebbe secondato Cavour; che vi sarebbe stata una guerra di Crimea; che il Piemonte vi avrebbe preso parte e che Cavour avrebbe poi profittato del Congresso di Parigi, degli errori dell'Austria e dei Principi italiani per fare quel che fece. Una cosa soltanto si poteva prevedere, oltre ai disastri, che una nuova guerra contro l'Austria avrebbe attirati sul Piemonte, ed era l'imperversare della irreligione se non si stabiliva l'accordo fra Torino e Roma, e questo Rosmini lo previde così bene, che seppe anche dire ai ministri di Carlo Alberto quanto tristi ne sarebbero state le conseguenze per l'Italia. Purtroppo la storia dell'Italia risorta e del lungo e non ancora cessato dissidio fra essa e la Santa Sede, dimostra quanto giuste fossero le previsioni del Roveretano e quanto savî i suoi ammonimenti, purtroppo posti in non cale da chi doveva farne tesoro.

V.

Se Antonio Rosmini era andato a Roma con una speciale missione del governo sardo, l'accoglienza che Egli ebbe da Pio IX,

Digitized by Google

l'annunzio ufficiale, che il cardinale Castracane gli diede a nome di Sua Santità della prossima sua promozione al cardinalato, e l'ordine del Pontefice, che gli imponeva di rimanere in Roma, fecero sì che realmente il Roveretano avesse due missioni. La prima era quella affidatagli da Carlo Alberto e dai suoi ministri; la seconda gli veniva dal Papa, che lo voleva presso di sè in qualità di intimo consigliere.

Laonde quando l'11 ottobre 1848, Rosmini mandò le proprie dimissioni al ministero sardo, dimissioni, che furono accettate con dispaccio del conte Ettore Ponza di San Martino, ministro degli affari esteri, in data 22 ottobre 1848, il grande filosofo non si allontanò già da Roma, ma continuò ad aiutare Pio IX nei difficili momenti, che traversava e lo seguì poi, per espresso volere del Papa, a Gaeta.

Abbiamo veduto quale fosse la condotta di Antonio Rosmini come ambasciatore straordinario ed ufficioso del Piemonte. Egli stesso così spiega le proprie dimissioni nel *Commentario*, che ci ha lasciato:

> Così *(colle risposte negative alle proposte di Rosmini)* il Governo Piemontese avea svelato pienamente che cosa volesse: non era più dubbio che ciò che voleva quel Governo non era più il programma del Ministero Casati, per attuare il quale era stato mandato a Roma il Rosmini: come s'era cangiato l'oggetto della costui missione rispetto al Concordato, così s'era pure essenzialmente cangiato rispetto alla Confederazione. Il Rosmini adunque, che non poteva aver due opinioni, avendo aderito sinceramente alla prima, non poteva abbracciar la seconda senza cadere in contraddizione con sè stesso. Avea fatto tutto quello che avea saputo e potuto per soddisfare all'incarico assuntosi: non poteva essere obbligato a fare di più: anzi la sua onoratezza gli imponeva di lasciar libero altrui il campo per tentar quello ch'egli non avea mai approvato, nè poteva in allora approvare. Egli considerava la guerra, sotto l'aspetto della prudenza, come del tutto immatura, e la volontà bellicosa del Piemonte come una febbre. Avrebbe dunque operato contro i veri interessi del Piemonte stesso (secondo il suo modo di vedere) se egli avesse condisceso all'incarico che gli voleva affidare il Ministero Piemontese: avrebbe operato contro la sua coscienza.

Questa lealtà e questa delicatezza, che tanto onorano il grande Roveretano furono parimenti la guida della sua condotta nelle relazioni, che ebbe con Pio IX. Noi lo vedremo infatti sempre attento a dire schiettamente il proprio parere senza curarsi di piacere agli uni o agli altri, ma unicamente di fare cosa utile al Papa ed alla

Digitized by Google

Santa Sede, e se questo modo di procedere riuscì tanto facile ad Antonio Rosmini, lo si deve attribuire sopra tutto al fatto che egli nell'esporre il proprio pensiero non ebbe mai in vista di giovare a sè stesso e quindi parlò sempre con animo sereno, spassionato e superiore ad ogni calcolo umano.

Quando Rosmini giunse a Roma non era certamente ignaro di quanto vi era accaduto dopo la elezione di Pio IX al Supremo Pontificato. Ho già detto che il Pontefice fece invitare più volte, e sempre con maggiore insistenza, Rosmini a venire in Roma. Ne fanno fede le lettere del cardinale Soglia, del cardinale Castruccio Castracane degli Antelminelli, del P. Carlo Gilardi, procuratore generale dell'Istituto della Carità in Roma. Anche da Stresa Rosmini mandava lettere e memorie destinate a Pio IX e dettate con profonda sapienza. In esse si esaminavano i problemi politici più gravi, che il Papa doveva risolvere e si davano consigli preziosi, che Pio IX ascoltava con grande piacere, ma che non aveva spesso il coraggio o i mezzi di porre in atto. Queste lettere e memorie del Rosmini erano tanto gradite al Papa, che Pio IX più che mai desiderava di averne presso di sè l'autore.

Sarebbe troppo lungo l' entrare in molti particolari intorno a questi documenti. Mi preme però di dire qualche parola intorno a due punti importantissimi, poichè da quanto esporrò in proposito rifulgerà più che mai il genio del Roveretano.

Fino dal 10 marzo 1848, Antonio Rosmini, prima di mandare al cardinale Castracane una copia del progetto di Costituzione, spedito a Pio IX, diceva:

> Il progetto che propongo non è il pensiero del momento, è il frutto di vent'anni di meditazione. Bramerei che non fosse rigettato alla prima vista, ma ponderato nelle sue conseguenze.

L'11 marzo, scrivendo al P. Carlo Gilardi di avere mandato al suddetto cardinale il progetto di Costituzione, Antonio Rosmini soggiungeva:

> Non so se arriverà in tempo; lo diressi al Papa con una lettera. Se ci è ancor tempo, portate subito questa carta allo stesso cardinale, nella quale incomincio ad esporre i motivi delle basi, su cui la Costituzione dovrebbe esser fondata. Se siamo in tempo scongiurate il cardinale a far in modo che la cosa non si precipiti: parmi che si abbia troppa paura: il ritardo di alcuni

Digitized by Google

giorni non conta, qualunque siano le dimostrazioni popolari che costì si fanno. Il Papa può promettere con qualche bel proclama, e domandare, comandare che si aspetti: conviene che il Governo non si mostri debole, ma fermo e risoluto. Colla fretta si può essere tirati in un abisso: se non c'è tempo, se la cosa è già fatta, basta così: è segno che Iddio non ha voluto.

Questa lettera confidenziale di Antonio Rosmini al procuratore generale del suo Istituto in Roma, prova due cose, e cioè: il timore che Rosmini aveva della poca fermezza del governo pontificio di fronte alle dimostrazioni della piazza e l'ardente desiderio del Roveretano che la Costituzione non fosse data in fretta e furia, non fosse abborracciata, ma studiata a fondo. Rosmini aveva dunque piena cognizione dei due maggiori difetti del governo di Pio IX in quei primi anni del di lui pontificato, e cioè: la debolezza verso le fazioni rivoluzionarie e la precipitazione nel deliberare riforme e nel concederle.

Il grande filosofo desiderava sinceramente che il Papa desse una Costituzione, ma era convinto che se si pigliavano per modello le Costituzioni francesi dal 1789 in poi, si sbagliava strada e si preparavano amare delusioni e gravi malanni allo Stato Pontificio. Egli voleva invece una Costituzione informata ai principî politici, amministrativi e sociali, che erano sempre stati in onore presso gli Italiani. Non voleva che si facesse, per smania di novità, man bassa sulle gloriose tradizioni del nostro paese; ma che queste tradizioni si adattassero ai tempi nuovi. Era quello che volevano in Francia le poche persone saggie, che, nel 1789, respingevano ad un tempo e la rivoluzione e la reazione: vale a dire un assieme di riforme che producessero una evoluzione, rispettosa però delle tradizioni nazionali e non provocassero un cambiamento radicale come quello che fu posto in pratica, e diede così amari frutti appunto perchè non si volle tener conto delle tradizioni, dell'indole e dei peculiari bisogni del popolo francese, consacrati da molti secoli di storia.

L'alta mente di Rosmini faceva tesoro della dolorosa esperienza, che la Francia aveva fatta del sistema rivoluzionario e non voleva che questa esperienza, colle tristi conseguenze, che seco trascinava, la facesse anche l'Italia. Egli poi capiva benissimo che in uno Stato come il Pontificio, le cui particolari condizioni rendevano più difficile che mai l'attuazione delle idee liberali, era più che altrove necessario di evitare gli errori in cui era caduta la Francia del 1789,

Digitized by Google

poichè il governo romano era troppo debole, troppo circondato da nemici per poter resistere ad un urto un po' violento. Onde il Roveretano non si stancava di avvertire Pio IX ed i proprî amici di Roma intorno ai pericoli di una Costituzione, che non rispettasse l'indole e le tradizioni italiane. Fino dal 25 febbraio 1848, scrivendo al P. Carlo Gilardi, Antonio Rosmini così si esprimeva:

A voi *riservatamente* dico che sono anch'io in grand'affanno per le cose di Roma, benchè sappia che v'ha in cielo S. Pietro e il Maestro che l'ha mandato. Nondimeno, se voi crederete prudente, potrete dire al nostro Em. Castracane, che, atteso qualche studio da me fatto nelle cose politiche, se egli credesse che io gli potessi prestare qualche servigio, non ha che a comandare. Se si fa la risoluzione gravissima di dare anche costì la Costituzione, non vorrei che se ne desse una guasta dai difetti che hanno tutte le altre per aver voluto copiare servilmente le straniere. Roma, o non deve far più di quel che ha fatto (ed ha già molto a fare nello sviluppo delle riforme accordate), ovvero dee fare un'opera romana, originale, degna del Re Pontefice, che possa servir d'esempio a tutto il mondo.

E il 18 marzo, scrivendo al medesimo P. Gilardi, il grande Roveretano deplorava la leggerezza e la debolezza dei Principi Italiani e diceva:

I Principi Italiani hanno dato la Costituzione troppo in fretta: il timor panico non è un buon consigliere e scema al Principe dignità e opinione di sapienza. Hanno fatto delle Costituzioni che bisognerà poi mutare in breve: già fin da quest'ora si cominciano a censurare e si domanda di più: avanti pochi giorni si faceva gridare il popolaccio di Genova: *La Costituzione con larga interpretazione....*

Dopo la concessione della Costituzione da parte di Pio IX Rosmini scrive un'altra lettera al P. Gilardi, in data 29 marzo 1848, e dice:

Lo Statuto romano è certo il più savio di tutti ed ha delle parti di ammirabile prudenza, come quella che riguarda il Concistoro. Se avesse stabilito il voto proporzionale e i tribunali politici, la società civile sarebbe stata redenta. Ella si agiterà ancora, e presto o tardi, colle convulsioni dalle quali sarà presa, vomiterà il germe funesto del voto uguale conceduto agli elettori, e fino a che non avrà espulso questo secreto veleno non troverà pace nè quiete. Prevedo con tanta sicurezza questi funesti avvenimenti, con quanta si può prevedere l'effetto di una causa che appieno si conosce. Avrei voluto che il Papa avesse pôrto il farmaco salutare alle Nazioni. Le Costituzioni che comparvero al mondo

Digitized by Google

dall'89 a questa parte ebbero tutte una vita effimera. Qual lezione! E sarà dunque ella perduta? E continuerà la rivoluzione della Francia ad essere la nostra maestra? Il Pontefice non può riparare colla legge elettorale al vizio radicale: converrebbe cangiare qualche parte dello Statuto. Se io potessi infondergli la mia persuasione e i miei fondati presentimenti, egli lo farebbe senza esitare. Lo Statuto non è ancora inserito nella Bolla: il farlo sarebbe un atto che lo manterrebbe in possesso della pienezza del suo potere politico....

Nello scrivere, il 10 marzo 1848, a Pio IX per mandargli il progetto di Costituzione cui ho accennato poc'anzi, Rosmini parlò con grande sincerità della corruttela elettorale e degli altri vizî, che oggi pur troppo inquinano la vita costituzionale italiana:

Incontrerò, — diceva Egli, — incontrerò di buon animo, presso tutt'altri che la S. V., la taccia di temerario, piuttosto che tacerle qual mi sembri la via per iscansare il pericolo che lo Stato Romano, senza rimanersi dall'organizzarsi su larghe basi, adotti quelle forme costituzionali che fomentano la corruzione nell'elezione de' Deputati, cancrena di tutti gli Stati costituzionali moderni, e che contengono germi profondi di rivoluzioni.

Quanta sapienza, quanta preveggenza, quale intuito dei veri bisogni della odierna società in queste lettere del grande Roveretano da me ora citate! Scritte in forma famigliare, senza pretesa alcuna, esse fanno maggior effetto che se fossero dettate con stile diplomatico o con pretesa di letterato. La forma concisa e semplice dà maggior risalto alle idee, le quali sono ad un tempo larghe e pratiche. In una parola, Rosmini vuole la libertà, ma non la licenza, il bene del popolo, ma non il predominio di una plebe ignorante. facile strumento per le macchinazioni delle sêtte e dei demagoghi, e condanna il suffragio universale, perchè, fino dal 1848, vede chiaramente gli amari frutti che esso darà, e per ciò dissuade Pio IX dall'adottare « quelle forme costituzionali che fomentano la corruzione nell'elezione dei Deputati, cancrena di tutti gli Stati costituzionali moderni, e che contengono germi profondi di rivoluzioni ».

A chi legge questa grave sentenza sembra quasi che chi l'ha pronunciata abbia veduto quello che è accaduto dal 1848 in poi in Francia, in Spagna ed in Italia, tanto sono profetiche le parole del Roveretano! E auguriamo che non lo siano per l'Italia nell'ultima parte in cui il grande uomo accenna alle rivoluzioni. Di queste Francia e Spagna hanno pur troppo provato le tristissime conseguenze: Dio voglia che l'Italia ne sia preservata!

Digitized by Google

Un altro punto sul quale Antonio Rosmini spiegò chiaramente il proprio pensiero fino dal maggio del 1848 fu quello che si riferiva alla guerra contro l'Austria. È nota la profonda impressione, che produsse non solo in Roma, ma in tutta Italia, la celebre allocuzione di Pio IX al Concistoro del 29 aprile 1848, nella quale il venerando Pontefice dichiarava apertamente di non potere, come padre comune dei fedeli, muovere guerra all'Austria, potenza cattolica. I più attribuivano quella allocuzione all' influenza ed ai raggiri del partito retrivo (1), ed essa ebbe per primo risultato la dimissione del Ministero liberale del quale facevano parte il conte Giuseppe Pasolini e Marco Minghetti. Antonio Rosmini non era certamente favorevole alla guerra, anzi desiderava che potesse essere evitata; ma non poteva neppure ammettere che, in nessun caso, il Papa non potesse farla. Scrivendo da Stresa al P. Gilardi, il 9 maggio 1848, Rosmini espose con mirabile chiarezza le proprie idee. Egli rese solenne omaggio all'atto del Papa, che tanti in quei giorni maledicevano:

La gravissima Allocuzione del Sommo Pontefice, — così il Rosmini, — ha una tale impronta di religione, di giustizia e di rettitudine, che in fine del conto diverrà un documento storico onorevolissimo alla Sede Apostolica. Vi è dentro quella fede nella divina Provvidenza, che s'innalza su tutte le cose umane, e che non può fallire nel suo buon riuscimento; perocchè la fede in Dio non fallisce e non confonde alcuno. Io ritengo anzi che era necessario che il Papa la facesse. Ma nello stesso tempo reputo ancora che rimanga da sciogliersi la questione della guerra in modo che non contraddica punto a ciò che si dice nella Allocuzione.

Io sono lontanissimo dal credere che si possa sciogliere una tale questione col solo grido di Giulio III: " Fuori i barbari d'Italia „; ma ritengo in pari tempo che il caso di Pio VII, in cui valeva benissimo per ragione di non far guerra la qualità che ha il Papa di essere Padre comune de' fedeli, sia al tutto diverso dal caso di Pio IX, e che quella sola ragione non possa valere per astenersi interamente dalla presente guerra italiana. Quindi se il senso comune ha giudicato a favore di Pio VII che ricusò d'allearsi a Napoleone nelle guerre, non so se egualmente giudicherebbe al presente a favore di Pio IX. Nel caso di Pio VII non si trattava di una guerra nazionale d'Italia, nè di guerre che godessero opinione di giustizia. Si trattava di uno straniero, d'un conquistatore, la cui ambizione era la vera e reale ragione che lo traeva a muover guerra a tutti i popoli del mondo: trattavasi d'un figlio della rivolu-

(1) Vedi, in proposito, Marco Minghetti, *Miei Ricordi*, vol. I, cap. V. e pag. 367 e seguenti. Cf. Pasolini, *Memorie*.

Digitized by Google

zione francese, che voleva abusare dell'autorità ecclesiastica ai suoi ambiziosi disegni: l'opporsi virilmente ad un prepotente, a cui nessuno osava contraddire, ad uno che avrebbe spento la libertà in tutto il mondo, se fosse riuscito, e che avrebbe finito col farsi adorare come Nabuccodonosor, era cosa grande, degna della Chiesa, sublime contrasto fra la forza morale e la forza bruta, fra una mansuetudine invitta ed una inaudita violenza. Le circostanze della guerra che fa l'Italia allo straniero non rassomigliano a queste; è guerra nazionale avente opinione di giustizia, a favore della libertà, contro un Governo che teneva indubitatamente schiava la Chiesa; guerra senza ambizione, che non ha per oggetto la conquista, nè alcun interesse dinastico, ma quello di un popolo intero lungamente tribolato.

Come il lettore vede, Antonio Rosmini, mentre loda apertamente lo spirito di religione, di giustizia e di rettitudine, che informano l'Allocuzione concistoriale del 29 aprile 1848, non ammette però che questi nobilissimi sentimenti debbano impedire al Pontefice di prender parte ad una guerra giusta, e spiega il suo pensiero con quella chiarezza, sapienza ed elevatezza di linguaggio che gli sono proprie. Non contento di quanto ha detto per dimostrare che, in fin de' conti, la guerra nazionale di un popolo, che non aspira già a conquista, ma a libertà ed indipendenza a casa propria, è tutt'altro che ingiusta, Antonio Rosmini continua a svolgere l'idea della guerra in modo così temperato ed equo, che ogni più severo censore sarebbe seriamente impacciato non dirò già a dargli torto, ma a criticarlo:

Certo, — dice egli —, certo, se tuttavia questa guerra è ingiusta, nè il Papa nè alcun altro Principe può prendervi parte, non perchè il Papa sia Padre comune de' fedeli, ma unicamente perchè la guerra è ingiusta. Se essendo giusta non è grandemente utile alla Nazione, ancora il Papa non dee farla, perchè ogni Principe è obbligato a risparmiare al suo popolo i guai della guerra qualora non sieno compensati da una maggiore utilità. Ogni Principe deve essere il padre de' suoi popoli, come il Papa è Padre di tutti i fedeli. Nel Papa vi è una ragione più forte di non far guerra quand'ella non sia giusta e non sia grandemente utile alla Nazione, ma non v'è una ragione diversa che il disobblighi dal farla quando un altro Principe ne sarebbe obbligato, perocchè è principe anch'egli nè più nè meno degli altri. Dire il contrario, sarebbe un abdicare. La mansuetudine angelica persuade un individuo cristiano a rinunziare ai proprî diritti ed alle proprie utilità piuttosto che usar violenza ai suoi fratelli, ma non lo giustifica se volesse rinunziare ai diritti e alle utilità altrui commesse alla sua fede. Ora il Principe cristiano, alla cui fede sono commessi i diritti e le utilità della Nazione, non può rinunziarvi per ispirito di mansuetudine, ma dee difendere gli uni e le altre anche colla guerra, giacchè non trattasi di sè stesso e del suo, ma della Nazione e delle cose della Nazione.

Digitized by Google

Acciocchè adunque il Pontefice si possa esimere dal prender parte alla presente guerra italiana contro lo straniero, non basta la sua qualità di Padre comune; ma la sua ragione, che il potrebbe giustificare ad astenersene, sarebbe che mancasse l'una o l'altra delle due condizioni che rendono obbligatoria la guerra per ogni Principe, giustizia e grande utilità nazionale.

E qui il Rosmini fa una riflessione molto grave, che è ripetuta due volte in questa medesima lettera del 9 maggio 1848.

Al principio, prima di fare il ragionamento, che ho qua trascritto, Antonio Rosmini scrive al P. Gilardi:

Si dice (*dalla gente in Lombardia, ma sopratutto dai malevoli*) che un Principe temporale ha il dovere in certi casi di far la guerra, cioè quando la guerra è giusta e grandemente utile alla Nazione a cui egli presiede. Quindi se l'essere il Papa Padre comune de' fedeli traesse seco la conseguenza che non potesse dichiarare la guerra in alcuno di que' casi ne' quali la guerra da una parte è giusta, dall'altra è grandemente utile alla Nazione, ne verrebbe per natural conseguenza, che il Papa non potrebbe adempire tutti i doveri annessi alla sua qualità di Principe temporale, e quindi dovrebbe abdicare.

Dopo avere esposto i proprî pensieri intorno ai doveri del Papa come Padre comune dei fedeli e come Principe temporale ed avere dimostrato che l'esempio di Pio VII, invocato allora dai reazionarî, non valeva a dimostrare che Pio IX, in ogni caso, dovesse astenersi dal prender parte alla guerra nazionale contro l'Austria, Antonio Rosmini torna a parlare del pericolo, che vi era in quel tempo, di persuadere al mondo esservi incompatibilita fra i doveri del Sovrano e quelli del Pontefice, ed esclama:

Se il mondo venisse a credere che il Papa non potesse mai far guerra perchè è Padre comune, crederebbe altresì che la sovranità temporale e il Pontificato fossero inconciliabili. Se il mondo credesse questo, gli Stati ecclesiastici sarebbero perduti, e Pio IX all'opposto ha giurato di mantenerli alla Chiesa, e di tramandarli intatti ai suoi successori. Dunque deve far sì che il mondo non si persuada di quella erronea opinione, istruendolo nella vera dottrina e ne' solidi motivi che reggono la sua condotta, tanto come Pontefice, quanto come Principe temporale.

Taluno potrebbe obbiettarmi esservi contraddizione fra queste idee di Antonio Rosmini e la sua condotta, quando, tre mesi dopo, non accettava di essere messaggero di guerra presso Pio IX e diceva ai ministri sardi che il Papa, come Padre comune dei fedeli, non poteva dichiarare la guerra all'Austria, potenza cattolica.

Digitized by Google

A questa doppia osservazione la risposta è facile. Anzitutto le cose fra il maggio e l'agosto del 1848 erano radicalmente mutate. Nel maggio era lecito di sperare che il Piemonte, massime poi se aiutato dagli altri Principi Italiani, potesse liberare il Lombardo-Veneto dalla dominazione straniera. Invece in agosto, dopo la decisiva sconfitta di Custoza, era impossibile ad una persona seria e non esaltata da passione o da funeste illusioni, il pensare che una nuova guerra potesse finir bene. Onde era obbligo di coscienza, per parte di Rosmini, di dissuadere il Piemonte dall' intraprenderla.

In secondo luogo, un conto è l'esporre con calma, e nell' interesse di un paese o di un Principe, che vi è caro, la propria opinione sul dovere, che questo paese e questo Principe possono avere, in certe determinate circostanze, di fare la guerra, ed un conto è il farsi messaggero di guerra fra due Stati cristiani. La prima parte non ripugna affatto al carattere sacerdotale, mentre non può, a mio avviso, dirsi lo stesso della seconda. Il religioso o il sacerdote, essendo maestro di morale, può essere consultato da un Principe intorno alla giustizia di una guerra, e deve esporgli francamente la sua opinione affermativa, in caso che la guerra sia giusta e grandemente utile alla Nazione; ma, per lo contrario, non mi sembrerebbe degno di un sacerdote o di un religioso il promuovere fra popoli cattolici una guerra ancorchè giusta, mentre che questo doloroso ufficio potrebbe sempre essere disimpegnato da un diplomatico secolare. A taluno questa distinzione potrà sembrare sottile, ma non lo è. Vi è una delicatezza di sentire, che non è mai esagerata in un ministro di Dio, e Rosmini la possedeva al più alto grado, e v' inspirò costantemente la propria condotta in mezzo alle difficili e complicate circostanze del 1848.

Vengo ora al terzo punto. Si potrebbe dire: Rosmini si è contraddetto perchè, dopo avere detto in modo formale che Pio IX poteva fare la guerra, se questa era giusta e grandemente utile alla Nazione, sebbene fosse, come Pontefice, Padre comune dei fedeli: dopo anzi avere mostrato che se il mondo si fosse persuaso che il Papa, come Padre comune dei fedeli, in nessun caso potesse fare la guerra, gli Stati ecclesiastici sarebbero stati perduti, perchè i doveri del Pontefice e quelli del Sovrano sarebbero apparsi a tutti come inconciliabili, lo stesso Rosmini, tre mesi dopo, dichiara al governo sardo che il Papa, come Padre comune dei fedeli, non può dichiarare la guerra all'Austria.

Digitized by Google

Qua pure non v'è contraddizione. In primo luogo Rosmini non ha mai detto che il Papa dovesse dichiarare la guerra all'Austria, ma ha sempre sostenuto che potesse e dovesse, in certe determinate circostanze, far lega coi Principi Italiani e permettere alle proprie truppe di aiutare quelle del Piemonte e degli altri Stati della penisola nella guerra contro lo straniero. A qualcuno questa pure potrà sembrare una sottigliezza, ma non lo è, poichè il Papa, in tale ipotesi, non avrebbe promosso o iniziato la guerra, ma vi si sarebbe associato perchè l'avrebbe stimata giusta e perchè Principe Italiano egli pure. Ora non v'è chi non vegga l'enorme divario che v' ha fra il primo e il secondo caso. In secondo luogo, mentre il Piemonte, dopo Custoza, voleva riprincipiare la guerra a qualunque patto, Rosmini non disse mai che il Papa dovesse fare senz'altro la guerra, ma consigliò di tentare ogni via per venire ad un amichevole compromesso coll'Austria sulla base di una rinunzia alle provincie italiane, ma dietro un equo compenso. Non era che nell' ipotesi di un rifiuto assoluto dell'Austria che il Roveretano stimava che il Papa dovesse prender parte alla guerra, a condizione però che si fosse costituita prima la lega fra tutti quanti i Principi Italiani a questo scopo. Da ultimo bisogna notare che se Rosmini poteva in lettere private mostrare al Papa o ai suoi consiglieri, mediante qualche amico, che la sua qualità di Padre comune dei fedeli non doveva impedirgli di prender parte ad una guerra giusta e nazionale, non poteva invece, come religioso e sacerdote, manifestare lo stesso pensiero ai ministri del Piemonte, perchè sarebbe stato un provocare, in caso di rifiuto da parte di Pio IX, il loro sdegno contro la Religione ed il Pontefice; non lo poteva poi, nell' interesse stesso esclusivamente politico del Piemonte, perchè, sapendo Pio IX fermo nel non volere dichiarare la guerra, col dire il contrario o col far credere che il Papa avesse potuto cambiare parere, oltre all'offendere la verità, avrebbe alimentato più che mai quelle funeste illusioni, che trascinavano il regno di Sardegna al disastro di Novara. Dunque, in qualunque modo si esamini la questione della guerra, la condotta di Antonio Rosmini appare ad ogni persona ragionevole come supremamente savia, perfettamente logica e patriottica e, quello che più monta, pel fondatore di un Ordine religioso, veramente sacerdotale.

Ma là ove il genio del grande filosofo spicca un volo veramente sublime e vede benissimo l'avvenire, è quando consiglia il Papa di

Digitized by Google

cercare in Germania compensi adeguati per l'Austria, che doveva, secondo giustizia, rinunziare ai suoi possessi italiani di fronte ad un popolo fermo nel volere la propria libertà ed indipendenza. Scrivendo, il 17 maggio 1848, al cardinale Castracane, Antonio Rosmini così si esprimeva:

La mediazione del Sommo Pontefice fra l'Austria e l'Italia va benissimo: io la proponevo nella citata mia lettera (*quella del 9 maggio al P. Gilardi*). Ma conviene pensare ancora che è cosa improbabilissima che riesca. Conviene dunque prepararsi al caso in cui la mediazione non sorta alcun effetto. Che farà Roma allora? Ecco la questione che convien risolvere fin d'adesso.

Io son persuaso che un cardinal Commendone (1), o alcun altro di quei politici a larghe vedute che ebbe Roma in altri tempi, suggerirebbe forse al Papa nelle circostanze presenti di prendere francamente la tutela delle nazionalità e particolarmente della nazionalità germanica per far un contrappeso allo zelo che è obbligato a dimostrare per la nazionalità italica: gli persuaderebbe di mandare degli agenti in Germania con sapienti istruzioni (qualunque sia il carattere che si voglia dare ai medesimi) di far valere come un merito della S. Sede la sua protesta fatta nel 1815 contro l'abolizione dell'Impero Germanico, e di far conoscere la sua propensione perchè venga eretto un nuovo Impero in Germania, e la sua disposizione a favorirne l'impresa colla sua influenza presso i cattolici di quella Nazione.

Sull'istituzione che si medita in Germania di un tale Impero non mi pare che la S. Sede possa rimanerne indifferente ed inoperosa: ella ch'ebbe tanta parte nell'antico Impero Germanico, di cui restano ancor le memorie e le tradizioni in Germania, nazione tenace delle sue precedenti consuetudini. Importa oltremodo alla Religione che se si fa un Impero Tedesco, come è assai probabile, venga eletto un Imperatore Cattolico. Ora ecco buon appiglio per mostrarsi favorevole all'Austria, dando la speranza che il Papa non ometterà nulla per ispalleggiarla nella sua concorrenza al nuovo Impero. Io credo che anche il solo far nascere il pensiero, che il Papa sarebbe disposto a recarsi personalmente a Frankfort per coronare di sua mano un Imperatore di Germania cattolico, potrebbe avere una buona influenza sull'intera Germania e sopratutto sull'Austria: ma quello che so di certo si è, che, se potesse riu-

(1) Giovanni Francesco Commendone, celebre cardinale, nacque a Venezia nel 1524. Mandato presso la regina Maria, quando succedette ad Eduardo VI sul trono d'Inghilterra, nel 1553, la impegnò a sottomettersi a Roma ed a sopprimere il protestantesimo nei suoi Stati. Difese i diritti della Chiesa a proposito della elezione dell'imperatore Ferdinando, che si era compiuta senza che il Papa fosse consultato. Nunzio in Polonia nel 1564, riuscì a farvi accettare i decreti del Concilio di Trento. Dopo questa missione, nel 1565, fu promosso al cardinalato. Legato di San Pio V alla Dieta di Augusta, il cardinale Commendone proibì con severe minacce all'imperatore Massimiliano II di occuparsi degli affari religiosi. Fu poi impiegato in molti altri negoziati con le Corti di Vienna e di Varsavia. Il cardinale Commendone morì nel 1584, lasciando grande fama come diplomatico e come ottimo sacerdote.

Digitized by Google

scire, che Pio IX andasse effettivamente in Germania per una tale occasione, ciò arrecherebbe incalcolabili vantaggi alla Religione. Insomma se v'ha via per la quale la mediazione del Papa nelle cose d'Italia possa dare qualche lusinga di buona riuscita, parmi che debba essere unicamente quella di far nascere nell'Austria speranze, che il Papa potrebbe forse colla sua influenza compensarla in Germania di ciò che perderebbe in Italia.

Finalmente il Papa prendendo sotto la sua tutela le nazionalità, la germanica non meno che l'italiana, mostrerebbe imparzialità, e di non amare più una Nazione che l'altra: di essere veramente il Padre comune dei popoli: altrimenti non lo mostrerà: non vi sono che due vie fra le quali scegliere, l'una conduce al tutto e l'altra al nulla: chi vuol mettersi per entrambe ad un tempo *non habebit successum.*

È superfluo commentare questi pensieri di Antonio Rosmini. Risulta da essi che il grande uomo aveva, fino dal 1848, preveduto *essere assai probabile che si facesse di nuovo un Impero Tedesco e che, se l'Austria non faceva questo Impero, lo avrebbe fatto la Prussia.* La Prussia non è nominata, ma il nominarla era inutile, perchè il solo sovrano protestante, abbastanza forte per contendere la corona imperiale all'imperatore d'Austria, era il re di Prussia. Le parole quindi di Rosmini furono veramente profetiche ed il cattolicismo non ha certo guadagnato pel fatto della formazione di un Impero evangelico in Germania, come Rosmini lo prevedeva. Ora non è fuor di luogo il credere che se l'Austria avesse fatto una politica diversa, forse le si sarebbe presentato la favorevole occasione di restaurare lei l'Impero Germanico. L'intervento del Papa le avrebbe reso fedeli i cattolici tedeschi ed avrebbe forse mutato il corso degli avvenimenti in Europa.

Ma non fu solo intorno all'avvenire della Germania che il Roveretano vide chiaro e da lungi. Anche rispetto all'Italia le sue parole furono veramente profetiche. Si legge infatti, in questa medesima lettera di Rosmini al cardinale Castracane, del 17 maggio 1848:

Che cosa avverrà se le cose continuano a camminare su questo piede? Il Papa perderà tutta la sua riputazione: l'Italia lo esecrerà come Principe temporale. Se la guerra per l'indipendenza d'Italia riuscisse male, il Papa soggiacerebbe ad una immensa responsabilità in faccia alla Nazione italiana: questa incolperà il Papa di tutte le sue sciagure, e si confermerà più che mai nell'opinione tanto predicata dai malvagi, che lo Stato ecclesiastico, posto nel centro dell'Italia, sia l'unico impedimento alla libertà, all'indipendenza e alla unità nazionale. Se la guerra riuscisse prosperamente, l'Italia vincitrice senza il Papa s'imbaldanzirebbe, e nel suo esaltamento vorrà prendersi una vendetta

Digitized by Google

solenne del Papa che da parte sua mise ostacolo al buon riuscimento della guerra.... Il Papa non può aspettarsi di essere salvato pei meriti ch'ebbero verso l'Italia i suoi predecessori; non varrà il dire che la costante politica della Corte Romana fu sempre quella di favorire la libertà e l'indipendenza d'Italia: l'esser mancato il Papa alla Nazione nel momento decisivo cancellerebbe tutti i benefizî impartiti all'Italia da tanti Papi anteriori. Il partito grossissimo, nemico alla Religione, di quelli che vogliono un'Italia unitaria, il partito di Mazzini trionferebbe, e nel suo trionfo non si lascierebbe sicuramente scappare l'occasione di incorporare gli Stati del Sommo Pontefice nell'unico regno o nell'unica repubblica italiana....

Venendo ora agl'interessi della religione, egli è certo che questi guadagnano se nasce nel pubblico l'opinione che il cattolicismo è atto a formare de' grandi Principi, e che il Principato unito al Sacerdozio non iscapita, anzi si rende più perfetto e conduce alla maggiore prosperità anche temporale dei popoli. All'incontro il cattolicismo perderebbe assai, se i popoli venissero a credere che il Sacerdozio cattolico impedisce la perfezione del Principe. È dunque necessario che il Papa si mostri un grande e perfetto Principe, acciocchè il principato temporale serva al bene della religione e delle anime.

Venendo al particolare, è troppo importante che fra tutte le Nazioni sia esemplarmente cattolica l'Italia.... Ma l'Italia non può conservare la fede, l'unità e lo spirito cattolico, che oggidì le viene da ogni parte insidiato, senza che abbia a sua difesa i mezzi che aveva altre volte, se ella non si tiene unita strettamente alla S. Sede, e se la S. Sede non la stringe a sè con tutti i vincoli possibili. Il che avrà certamente luogo, se l'Italia vede nel Pontefice anche il suo sostegno e benefattore temporale: quando ella creda di vedere in esso il contrario, si allontanerà nell'attaccamento a lui, e, conviene pur dirlo, è già un pezzo, che si vanno spargendo i semi di un tale allontanamento.... Che farà il Papa contro Roma contro tutta l'Italia entrata in furore? Chiamerà gli stranieri in soccorso? Iddio ce ne guardi! Adoprerà le armi spirituali? Pur troppo queste sono state menzionate. Meno male la verga temporale che la spirituale: male l'una e l'altra contro un popolo unanime che crede di aver ragione. L'uso delle armi spirituali porterebbe indubitatamente l'effetto di uno scisma in Italia e collo scisma porterebbe l'eresia e coll'eresia tutti gli orrori (1). Nè il presente fermento d'Italia si calmerebbe colle censure ecclesiastiche: s'irriterebbe e diverrebbe aperta empietà e ribellione alla Chiesa. Ora l'interesse della religione e della S. Sede Apostolica vuole che si salvi l'Italia a preferenza della Germania, a preferenza dell'Inghilterra, a preferenza di ogni altra Nazione; perocchè, la prudenza insegna di mettere prima di tutto in salvo il Capo.

È da considerarsi altresì che finora la guerra che si combattè in Italia fu

(1) Nel 1860 non ha portato per effetto nè scisma nè eresia, ma è stato accolto dai più con tale indifferenza, che è forse peggiore dello scisma e dell'eresia, perchè significa assoluta noncuranza delle censure del Pontefice e scetticismo fatalissimo alla Religione. Quindi, nelle loro naturali conseguenze, le previsioni di Rosmini si sono appieno avverate.

Digitized by Google

mite e religiosa, e ciò è dovuto al gran nome di Pio IX, e alla credenza diffusa ad arte, ma di fatto diffusa, fra le popolazioni, che la si conducesse sotto gli auspici di Pio IX: il Clero fu unito in essa col popolo con un sentimento di sicurezza quasi direi inesplicabile. Se il Clero si dividesse dal popolo, la guerra diverrebbe profana e quindi atroce e cagionerebbe una indeclinabile persecuzione alla Chiesa. Tutto ciò dipende dal Pontefice, da un suo solo atto piuttosto in un senso che in un altro. Quale responsabilità davanti a Dio e davanti agli uomini!

Ho voluto citare questi lunghi brani della lettera di Antonio Rosmini al cardinale Castracane perchè mostrano appieno la profondità e la chiarezza delle vedute del grande filosofo non solo intorno alle cose del presente, ma anche a quelle dell'avvenire. Oggi, dopo mezzo secolo da che quelle pagine furono scritte, i fatti diedero purtroppo piena ragione a Rosmini e, se dobbiamo rallegrarci sinceramente che l'Italia sia divenuta una e libera sotto la Monarchia di Casa Savoia, non possiamo non rammaricarci che un funesto dissidio la divida dal Papa. Questo dissidio fu annunziato dal Roveretano fino dal 17 maggio 1848, quando egli previde che la caduta del potere temporale sarebbe stata la conseguenza della politica di Pio IX, se questa non fosse stata conforme ai veri bisogni ed alle giuste aspirazioni nazionali degli Italiani. Non aggiungo altro, perchè ogni commento è superfluo e guasterebbe di fronte ad un documento come quello che ho citato.

VI.

Ora che ho mostrato quali fossero gli intimi pensieri di Antonio Rosmini intorno ai grandi problemi, che agitavano Roma e tenevano Pio IX in angustia, — la questione costituzionale e quella della guerra e dell'avvenire d'Italia, — mi sarà facile il dare un concetto di quello che il Roveretano fece presso Pio IX nel tempo in cui il Santo Padre lo volle per consigliere intimo.

Come era stato schietto nel dire la propria opinione a Carlo Alberto e ai suoi ministri, del pari il Roveretano fu sempre franco nel parlare al Pontefice, massime poi nei momenti difficili, come dopo l'assassinio di Pellegrino Rossi e durante il triste esiglio di Gaeta. Questa osservazione l'ho già fatta, ma è utile ripeterla qua, al momento di trattare di avvenimenti politici, che, se ebbero per

Digitized by Google

conseguenza di allontanare Antonio Rosmini dalla Corte pontificia, fecero però sempre meglio risaltare la nobiltà e la forte tempra del suo carattere.

Quello che impensieriva Rosmini, anche prima di venire a Roma era quella perpetua altalena nella quale si teneva Pio IX e che faceva sì che un giorno si mostrasse costituzionale, mentre invece il giorno dopo tentasse d'indietreggiare; che un giorno incoraggiasse le aspirazioni nazionali degli Italiani e l'indomani le contrariasse, che il 29 aprile facesse l'allocuzione concistoriale contro la guerra e il 3 maggio scrivesse la famosa lettera all'imperatore d'Austria per invitarlo a cedere il Lombardo-Veneto. Rosmini ne avvertì Pio IX e gli disse che bisognava battere una sola via e non due, perchè

altrimenti senza dubbio si avvererebbe la sentenza dello Spirito Santo che dice: *Ingrediens duas vias non habebit successum.*

Rosmini notava che, senza entrare nella questione se i Principi italiani avessero fatto bene o male a dare la Costituzione o se la avessero data in tempo prematuro, posto il fatto che i Principi la avevano data, la loro rettitudine, la lealtà e la giustizia richiedevano che non declinassero dalla via costituzionale.

E nella stessa Memoria del 4 settembre 1848, destinata al Papa ed ai cardinali, nella quale si leggono queste frasi, che sono tanto più notevoli in quanto è noto che il Rosmini non approvava la Costituzione alla francese, concessa dai Principi italiani in tempo, secondo lui, prematuro, si incontrano anche le seguenti riflessioni, destinate a illuminare la mente di Pio IX e dei cardinali, che non si rendevano un esatto conto delle condizioni reali della moderna società.

A parere dello scrivente, — diceva Rosmini —, convien bene guardarsi di non confondere la condizione dei tempi presenti colla condizione dei tempi passati. Nei tempi passati, si può dire fino all'epoca del Trattato di Vienna, i soli Principi decidevano della sorte dei popoli. Nei tempi presenti i popoli vogliono anch'essi conoscere i proprî interessi, sono divenuti gelosi dei proprî diritti, nè soffrono più che l'esistenza e l'esercizio di questi dipendano dalla sola volontà dei Principi: quindi si sono veduti de' popoli anche piccoli (senza entrar qui nella questione del diritto, intendendo di accennare il solo fatto) rigettare da sè il giogo di que' Principi che loro non accomodavano, benchè si trattasse di Principi potentissimi....

Digitized by Google

Pochi giorni dopo che Rosmini aveva dettato la Memoria nella quale propugnava l'idea di unire gli Stati italiani in confederazione sotto la presidenza del Papa e dalla quale ho tolto il notevole brano qua sopra citato, avvenne in Roma una nuova crisi ministeriale. Il presidente del consiglio Fabri ed i suoi colleghi diedero le dimissioni, un mese appena dopo la loro nomina. In quei giorni sembrava che la instabilità nel governo fosse la condizione normale delle cose in Roma. I ministeri duravano poche settimane e questo perpetuo mutare di uomini di governo e di programmi politici non era il minore dei guai, che affliggessero lo Stato della Chiesa. Antonio Rosmini vedeva in questa condizione della pubblica cosa uno dei maggiori pericoli, molto più che, in seguito alla sconfitta del Piemonte in Lombardia, al ritorno degli Austriaci a Milano, alla occupazione di Ferrara da parte delle truppe imperiali ed alla ricognizione militare fatta l'8 agosto dal generale Welden sopra Bologna, grande era il fermento popolare in Roma e difficilissima la situazione del Papa. Appena avuta notizia delle dimissioni del ministero Fabri, Antonio Rosmini si affrettò di consigliare a Pio IX di formare un ministero, che, pel valore del suo capo, ne imponesse alle fazioni, inspirasse fiducia ai galantuomini e desse credito al governo di fronte alle potenze estere. Rosmini non vedeva che un solo uomo, che fosse capace di far fronte ai pericoli, che minacciavano Roma. Quest'uomo era il conte Pellegrino Rossi. Nato nel 1787 a Carrara, compromesso per le sue opinioni liberali a Bologna, dopo il 1814, il Rossi era stato costretto ad emigrare a Ginevra, ove col suo raro ingegno, col profondo sapere, aveva acquistato grande fama. Dopo il 1832 si stabilì a Parigi, fu nominato professore al Collegio di Francia, membro dell'Accademia delle scienze, poi fu mandato a Roma come ambasciatore francese. La caduta di Luigi Filippo lo aveva tolto da quel posto diplomatico ed, essendo egli gradito a Pio IX, era rimasto nell'Eterna Città. Era il Rossi un uomo di grandissimo valore. Guizot, suo amico e protettore, gli aveva dato la cattedra di economia politica al Collegio di Francia, malgrado l'accanita opposizione dei professori e degli studenti, irritatissimi di vedere un Italiano chiamato a quell'alto ufficio nell'insegnamento, a preferenza di altri celebri economisti francesi. Il fermento era tale fra gli studenti, che Luigi Filippo se ne impensierì e disse un giorno a Guizot: « Francamente, ditemi un poco, il vostro Italiano vale egli tanto che per sostenerlo dobbiamo esporci a sì grave tempesta? » Guizot rassicurò

Digitized by Google

il Re ed i fatti gli diedero piena ragione. Il giorno in cui Pellegrino Rossi lesse la sua prolusione al corso di economia politica al Collegio di Francia, vi era folla di studenti nell'aula. I più erano andati là col fermo intendimento di fischiare il professore e di costringere l'Italiano a lasciar libero il posto ad un Francese; ma l'Italiano parlò con tanta elevatezza di pensiero, si dimostrò così profondo nella scienza e così chiaro nell'esporne i dettami che i fischi si mutarono in applausi irrefrenabili e la lezione si chiuse in mezzo ad una clamorosa ovazione della scolaresca al nuovo e grande maestro.

Come diplomatico, Pellegrino Rossi aveva dato prove di tatto, di larghezza di vedute e di capacità non comune. Antonio Rosmini stimò che il Rossi fosse l'unico uomo di governo capace di vincere le difficoltà, che assediavano il Pontefice e che vedesse le cose italiane con mente più serena, appunto perchè essendo vissuto lungamente fuori d'Italia, aveva avuto agio di considerarla, non avendola negli occhi, da varî punti, a giusta distanza, da cui si vedono meglio gli oggetti:

e, — aggiunge il *Commentario,* — ne parlò al Papa, il quale da principio trovava ostacolo perchè la Francia aveva dichiarato di non gradirlo (1): ne parlò anche al Conte Rossi per conoscere se avrebbe accettato; il quale rispose: " vedere le cose dello Stato trovarsi in difficilissime circostanze, tuttavia non " crederle venute ancora a un caso disperato: se Sua Santità lo chiamasse " al Ministero, accordandogli una piena confidenza, essere egli disposto ad ac- " cettare e v'impiegherebbe tutte le sue forze con qualche speranza di riuscire " a riassettare la cosa pubblica „. Questo colloquio privato e spontaneo, fu poi creduto falsamente esser stato fatto fare al Rossi dal Papa (2); specialmente quando il 15 settembre si vide annunziato al pubblico il nuovo Ministero.

Da queste dichiarazioni di Antonio Rosmini risulta che egli fu proprio *magna pars* nell'indurre Pio IX a chiamàre Pellegrino Rossi alla presidenza del consiglio. D'onde viene adunque che nascessero così presto gravi screzî fra questi due uomini illustri? La ragione di coteste divergenze sta tutta nel modo col quale Pellegrino Rossi compose il proprio ministero e in certi atti del presidente del consiglio, che il Roveretano stimò, con piena ragione, — come lo provarono i fatti, — nocivi alla pubblica cosa.

(1) La cosa si capisce ove si rifletta che P. Rossi era rimasto fedele a Luigi Filippo e che, per ciò, era naturale che non fosse, per la Repubblica francese del 1848, persona grata.

(2) Vedi *Il Risorgimento* del 5 settembre 1848.

Digitized by Google

Quando, — dice il *Commentario* —, quando Rosmini conobbe come era formato il ministero Rossi, e vide in qual modo si metteva all'opera, ne fu allarmato, non perchè non avesse desiderato che c'entrasse il Rossi, che anzi lo aveva proposto lui al Papa; ma perchè trovava che il Rossi avea composto il Ministero in modo da dover governare egli solo, e il Papa s'era troppo abbandonato a lui, e perciò era piuttosto una dittatura che un Ministero.

Antonio Rosmini manifestò questi suoi pensieri e timori al cardinale Soglia, Segretario di Stato, e gli fece osservare che era troppo il lasciare nelle mani di un solo ministro i portafogli dell'interno, delle finanze e della polizia: che il Rossi, malgrado l'ingegno e lo zelo, che aveva nell'adempiere i proprî doveri, non poteva avere tempo bastante per dirigere quei tre importantissimi ministeri; che era deplorevole che egli avesse preso per colleghi nel ministero soltanto degli uomini deboli, giovani e al tutto nuovi, mancanti di valore o di esperienza, e ciò in tempi così difficili e burrascosi. Insomma, Rosmini stimava che Pellegrino Rossi fosse l'unico uomo di Stato di tutto il ministero, e questo gli sembrava troppo poco.

Il grande filosofo male non si apponeva nel fare cotesti apprezzamenti. Pellegrino Rossi, conscio del proprio valore, aveva, nel formare il Ministero, commesso un errore, che è comune, nella storia, a molti altri celebri statisti. Per essere ben certi di non incontrare ostacoli o resistenze e di potere attuare pienamente le loro idee, cotesti uomini di Stato hanno spesso avuto cura di circondarsi di uomini mediocri od oscuri, destinati ad essere docili strumenti del capo del governo. Senonchè, se il primo ministro si sbarazzava per tal maniera dall'opposizione dei proprî colleghi e si sentiva più libero nella esplicazione del proprio programma, si privava altresì di utili concorsi e di preziosi consigli e si affrancava anche da quel freno salutare della contraddizione, che, quando non giunga ad eccessi e non degeneri in sistema, riesce salutare per un primo ministro, costringendolo a ponderare le proprie azioni ed a riflettere sulle conseguenze di quanto egli propone ai proprî colleghi. È appunto per non aver voluto uomini di vaglia attorno a loro che molti grandi uomini di Stato hanno commessi errori, che ne hanno danneggiato la politica e talvolta la fama: ma l'uomo di grande ingegno è spesso così fatto che, temendo la piccolezza delle idee altrui, ed essendo profondamente convinto della eccellenza delle proprie, non si premunisce già contro gli eccessi della propria fantasia, ma contro tutto ciò che può intralciarla, ancorchè sia un prudente e savio elemento moderatore.

Digitized by Google

Antonio Rosmini notava esser giusto che Pio IX concedesse piena la propria fiducia a Pellegrino Rossi; ma temeva che, con un ministero come quello formato dallo statista carrarese, il Papa non perdesse ogni libertà, mentre che il Rossi avrebbe operato come suol operare chi sente di essere diventato l'uomo necessario, vale a dire da padrone assoluto. E già, fino dai primi giorni del nuovo ministero, si vedevano chiaramente apparire gl' inconvenienti segnalati da Rosmini. Credendosi necessario, e poco stimando gli uomini politici di Roma, il conte Rossi aveva assunto un fare duro e sprezzante, che gli attirava numerose inimicizie, massime poi fra i Romani, che hanno orgoglio e sentono altamente l' idea della romanità, con le glorie del passato, che con questa idea sono connesse. Onde il Roveretano avrebbe pur voluto che Pio IX si decidesse a mettere a fianco del suo primo ministro qualche uomo, che potesse stargli a petto per elevatezza di mente ed autorità, il quale temperasse la di lui soverchia potenza.

Nel dare questi consigli, Antonio Rosmini era talmente alieno dal pensare a sè stesso, che allorquando, non molto tempo dopo, udì correre la voce per Roma, che il Papa, dopo il prossimo Concistoro in cui l'avrebbe promosso alla porpora, voleva nominarlo Segretario di Stato, ne rise come di cosa senza fondamento, sebbene la voce fosse ripetuta il 27 ottobre dal *Contemporaneo* ed il 3 novembre dal *Risorgimento*. Ma allorquando Monsignor Stella, cameriere segreto e stretto confidente del Papa, gli fece apertamente capire tale essere realmente l'intenzione di Pio IX, Rosmini ne fu sbalordito e cercò con ogni maniera di argomenti di convincere il Prelato della propria incapacità a tenere quel posto. Rosmini era tanto più impensierito in quanto che sapeva che il cardinale Soglia, segretario di Stato, non aveva altro desiderio che di lasciare quel posto, per lui pochissimo attraente, e di tornarsene a governare la propria diocesi di Osimo e Cingoli.

Pio IX frattanto non lasciava passare occasione alcuna senza manifestare la fiducia, che aveva in Rosmini, nominandolo Consultore del Santo Ufficio e dell' Indice, ed invitandolo a pranzo nel giardino del Quirinale durante le ferie di ottobre. Eppure già erano cominciati gli intrighi per combattere l' influenza del Roveretano. Appena i nemici di Lui seppero che doveva essere promosso cardinale, mandarono da Pio IX alcuni porporati per fargli sapere che avevano notati errori nelle opere del Roveretano; ma Pio IX non se ne diè

Digitized by Google

pensiero, ed anzi, ricevendo pochi giorni dopo in udienza Antonio Rosmini, gli raccontò il fatto, ma soggiunse sorridendo: « I suoi avversarî hanno la vista lunga tanto così », mettendosi la spanna al naso. Era certo adunque che il Pontefice rideva degli sforzi, che i nemici del grande uomo andavano facendo per perderlo. Da questo lato Rosmini si sentì sicuro finchè il Papa fu in Roma. Egli però non voleva che la propria influenza fosse inutile alla Santa Sede. e se rifuggiva dagli onori, non indietreggiava mai dal dare consigli utili, ancorchè sapesse che questi dovessero accrescere il numero dei suoi nemici, già tanto grande.

Anche col conte Rossi Rosmini non fu mai avaro di consigli. Gli scrisse una lunga memoria intorno alla Confederazione, contro la quale il primo ministro di Pio IX aveva molta avversione, perchè stimava che il potere federale avrebbe annullato quello del Papa e dei Principi italiani, riducendoli alle umili condizioni di altrettanti prefetti e sotto-prefetti. Rosmini confutò queste opinioni, mostrando che invece la lega fra i Principi italiani ne avrebbe consolidato il potere e li avrebbe resi liberi da ogni inframettenza straniera.

Frattanto il 15 novembre, giorno destinato alla apertura della Camera, si avvicinava ed il Roveretano non era senza timori, non già che credesse che i deputati volessero ribellarsi al Rossi; ma perchè vedeva con dolore che, fuori dell'ambiente parlamentare, si addensavano fosche nubi, annunciatrici di terribile tempesta. Ora, dinnanzi a così gravi indizî, sembrava a Rosmini che Pellegrino Rossi non prendesse quelle precauzioni, che la prudenza e la preveggenza la più elementare gli avrebbero pur dovuto suggerire. Egli vedeva nel Rossi le medesime illusioni, la stessa ingiustificata fiducia nell'avvenire, che avevano fuorviato Guizot e gli avevano impedito di provvedere a tempo a prevenire la rivoluzione di febbraio. La repressione di questa non fu in gran parte impossibile che perchè il governo di Parigi fu preso alla sprovvista, e non seppe vedere a tempo il pericolo per prepararsi a vincerlo. Discepolo di Guizot, Pellegrino Rossi ne aveva le qualità, ma anche i difetti, e fra questi il maggiore era indubbiamente quello che lo portava a non tener conto che di quanto accadeva o poteva accadere nella Camera, senza preoccuparsi di quello che si pensava, si diceva e si faceva fuori. Ora, ridotto a questo, il governo costituzionale non risponde più alla realtà delle cose. Un governo può infatti avere la maggioranza nel Parlamento e perderla nel paese. Il paese reale allora si trova

Digitized by Google

in contraddizione col paese legale e presto o tardi, se i ministri non provvedono, scoppia la tempesta, la quale può in poche ore, come accadde pel governo perfettamente costituzionale di Luigi Filippo, spazzar via i poteri costituiti e dare la Nazione in balìa alla piazza. È dunque obbligo dei governanti costituzionali di non fermare soltanto la loro attenzione sopra quanto accade nelle aule parlamentari, ma di studiare anche quanto avviene all'esterno di esse, nell'esercito, nei crocchi politici, nelle multiformi manifestazioni della pubblica opinione e anche, — direi quasi sopra tutto, — nelle sêtte, associazioni e partiti ostili al governo. Guizot non volle badarci e trattò queste cose con disprezzo, e ne susseguì che il governo di Luigi Filippo cadde pure avendo l'appoggio di una forte e compatta maggioranza parlamentare.

Questi fatti storici si erano prodotti da pochi mesi, e tutti ne avevano fresca la memoria quando Pellegrino Rossi ripeteva a Roma gli errori, che avevano provocato la triste caduta del suo maestro a Parigi. Rosmini vedeva il pericolo avvicinarsi, ma non poteva allontanarlo dal capo del primo ministro e dello stesso Pontefice, perchè questi non erano convinti di essere davvero minacciati. Eppure le sêtte si agitavano, la milizia era infida, la plebaglia audace e pronta agli ultimi eccessi. Il Roveretano rende però giustizia a Pellegrino Rossi notando che, se durante i due mesi che furono chiuse le Camere gli ultraliberali niente avevano intralasciato per far credere al popolo che il ministro Rossi fosse un despota, nemico della causa italiana, e se le loro gazzette erano divenute sempre più virulente, il Rossi non aveva fatto che poche cose, tutte buone e ne aveva preparato di migliori. Ma il torto del Rossi fu appunto di avere troppa fiducia nell'efficacia, che avrebbe avuto il bene, che egli faceva, per ricondurre gli animi alla calma, e di non tenere abbastanza conto dei biechi disegni e delle scellerate manovre dei mazziniani e dei framassoni.

Il giorno 15 novembre Antonio Rosmini era andato col marchese Domenico Pareto al palazzo della Cancelleria per assistere all'apertura delle Camere, quando accadde il truce assassinio di Pellegrino Rossi. Testimonio di così infame delitto, il Roveretano ne fu indignato al più alto segno; ma non si lasciò soppraffare da questo nobile sentimento: pensò subito a Pio IX, corse al Quirinale e diede consigli energici al Pontefice, perchè completasse il ministero, chiamasse il generale Zucchi da Bologna e reprimesse vigorosamente

Digitized by Google

gli attentati dei faziosi. Ma le cose ormai avevano preso una piega disastrosa. I colleghi del Rossi avevano perduto la testa ed, eccetto il Montanari, si erano tutti dileguati.

Il 16 novembre la piazza insorse, circondò tumultuando il Quirinale, e chiese a Pio IX un ministero popolare, già designato dai capi della congiura mazziniana e che doveva essere composto dei complici dell'assassinio del Rossi. Durante la dimostrazione, essendosi affacciato ad una finestra del Quirinale, lungo la via, che oggi porta il nome di *Via XX Settembre*, Mons. Palma, uno dei prelati della Corte papale, fu freddato da una fucilata, perchè, — orribile a dirsi —, l'assassino che lo colpì credette che fosse Pio IX in persona.

Antonio Rosmini vide anche questa orrenda scena, stando alla finestra del proprio appartamento, al palazzo Albani, da dove si vedeva tutta quanta la facciata laterale del Quirinale. Dire quanto ne rimanesse accorato è superfluo. Egli però volle ancora sperare, sebbene *contra spem*, e quando vide che la folla si allontanava e che sembrava che la calma subentrasse in Roma all'agitazione, che ne turbava le vie e le piazze, si lusingò che le persuasioni degli assennati o le proteste del Corpo diplomatico avessero ottenuto di guadagnare i capi e attutire la sedizione. Erano ormai le dieci di sera e, stanco di tristezza, — come lo nota il *Commentario* —, Rosmini stava per coricarsi, quando una lettera del triste Galletti, che il Roveretano chiama, con piena ragione, « uno dei capi più scaltri della romana demagogia », gli fu consegnata. Apre e legge che Sua Santità aveva nominato il Rosmini presidente del nuovo ministero col portafoglio dell'istruzione pubblica, e che all'indomani verso le nove antimeridiane gli altri ministri si sarebbero adunati presso di lui, nel palazzo Albani, per deliberare sui primi atti da farsi dal nuovo governo.

Il Rosmini, — aggiunge il *Commentario* —, rimase sbalordito a tale inaspettato annunzio, e mai non seppe con certezza, s'egli fosse uno de' ministri domandati dal popolo, ovvero aggiunto ai domandati dallo stesso Pontefice, e questo pare più probabile, giacchè nella relazione stampata incontanente dal partito vittorioso non si trova nominato fra quelli domandati dal popolo, ma bensì fra quelli nominati da Sua Santità. D'altra parte il Rosmini, che facea vita privatissima e ritiratissima in Roma, non avea mai conosciuto personalmente alcuno de' capi del movimento romano, ed avea sempre ricusato di far parte di qualsivoglia associazione politica. Prese all'istante stesso la sua risoluzione di non accettare a qualunque costo l'incarico, a meno che il Papa non lo obbligasse con suo espresso comando in virtù d'obbedienza, nel qual caso avrebbe anche sacrificata la sua vita, chè credeva veramente un sacrifi-

Digitized by Google

carla entrando in quel Ministero e farci il dover suo. Mandò dunque al momento il suo secretario, D. Giuseppe Toscani, dal Papa, per sentirne il volere. Il Papa gli disse, che " da una parte avrebbe piacere che il Rosmini accettasse, perchè avrebbe in esso un antimurale, ma d'altra parte non sapeva se il Rosmini avrebbe potuto resistere ai suoi colleghi e non forse vi sarebbe restato schiacciato „. Nè pure una parola il Papa disse della protesta che avea fatto poche ore prima davanti al Corpo diplomatico, sulla violenza che gli era stata fatta, che rendeva illegale la nomina del Ministero; onde al Rosmini rimase perfettamente incognita. Nulladimeno il Rosmini, udita quella risposta, e veduto che non c'era il comando del Papa, ancor quella notte si recò al Quirinale, e diede la sua rinunzia. V' ebbero degli uomini di buona fede, che trovandosi lontani e non conoscendo le circostanze, poscia a torto lo biasimarono.

La mattina del giorno dopo, 17 novembre, Antonio Rosmini uscì per tempo di casa per non ricevervi il ministro Galletti, lasciando al proprio servo una lettera per costui, dettata con nobilissimi sentimenti e grande fermezza.

Iersera, — scriveva Rosmini —, mi fu recata la pregiatissima sua, colla quale Ella mi annunziava che io sarei stato nominato Ministro dell'Istruzione pubblica e Presidente del Consiglio. Con tutto il desiderio di giovare alla cosa pubblica, le condizioni del nuovo Ministero sono tali che mi rendono del tutto impossibile l'esser utile, imponendomi in pari tempo un imperioso dovere di coscienza e d'onore di ricusarmi a farne parte. Io non posso far parte di un Ministero nominato dal Papa non libero, il qual Ministero sarebbe perciò del tutto anticostituzionale. Oltracciò non potrei far parte di alcun Ministero senza che fosse prima composto un programma completo sul modo di governare, nel quale fossero unanimi tutti quelli che dovessero essere miei colleghi e che fosse liberamente approvato dal Sovrano, di cui il Ministero deve essere l'istromento risponsabile.

Quindi ancor ier sera ho fatto pervenire a Sua Santità la mia rinunzia assoluta e irrevocabile.

Temeva il Rosmini, — nota il *Commentario* —, che riprovando con un atto così solenne il nuovo Ministero e dichiarandolo illegittimo, il partito demagogico avrebbe infuriato contro di lui, ma pure tale è in certi momenti la forza della verità nudamente annunziata, che nessuno osò biasimarlo, ed anzi uomini di tutti i partiti ne lo lodarono. Il Papa lo fece ringraziare con parole assai cortesi dall'ex-ministro Montanari, che fu sempre ne' più duri frangenti a fianco del Papa, onde questi ne fece un magnifico elogio davanti a tutto il Corpo diplomatico.

È inutile lo spendere parole per far risaltare la prudenza, la saggezza, la nobiltà della condotta di Antonio Rosmini in quei terribili giorni, che vennero dopo il truce assassinio di Pellegrino

Digitized by Google

Rossi. La modesta semplicità colla quale egli narra i fatti nel proprio *Commentario*, vale più di qualunque elogio.

VII.

Sono giunto all'ultimo periodo della missione del grande Roveretano a Roma, periodo triste ed amaro, ma non meno glorioso per Lui. Fedele al programma del Comitato per le feste del primo centenario della nascita dell'esimio filosofo, mi asterrò da qualunque recriminazione contro i nemici dell'insigne uomo. I fatti del resto parlano chiaro e mostreranno, meglio di qualunque polemica, da qual parte fossero, a Gaeta, la preveggenza ed il senno.

Antonio Rosmini, che tante prove di filiale affetto aveva dato al Papa ed alla Santa Sede, dichiarandosi pronto perfino a sacrificare la propria vita, senza speranza di nulla poter fare di bene, ove Pio IX gli avesse ordinato di accettare la presidenza del consiglio dopo l'assassinio di Rossi, quando fu certo che il Papa non lo avrebbe costretto a sì dura missione, si ritirò presso l'ambasciatore di Francia. Vi trovò il cardinale Orioli, che gli confidò che il Papa aveva comunicato ai cardinali, sotto segreto del Santo Uffizio, la sua risoluzione di partire da Roma. Il cardinale aveva due passaporti in bianco, datigli dalla Segreteria di Stato e ne offrì uno a Rosmini, il quale, essendone sprovvisto, lo accettò di buon grado.

E qui giova citare di nuovo il *Commentario,* perchè sarebbe impossibile esporre meglio i fatti e fare conoscere con maggiore precisione la condotta del Roveretano al momento della partenza di Pio IX da Roma:

La mattina del 18 novembre, — così il *Commentario* —, il Rosmini si recò al Quirinale per intendere dal Santo Padre, se desiderava che lo seguisse nel suo allontanamento da Roma. Trovò in anticamera il cardinale Antonelli, il quale sentì con sorpresa che il Rosmini sapeva già della deliberazione presa dal Papa di uscir da Roma, e cercò di dissimularla, se non di negarla al tutto. Nondimeno domandò al Rosmini, che cosa gli pareva, se il Papa dovesse stare od andarsene. Il Rosmini rispose senza esitazione, che non vedeva sicura in Roma l'augusta persona del Sommo Pontefice, e che lo consigliava d'andarsene. Quindi il Rosmini gli disse perchè era venuto, cioè per sentire qual era rispetto a lui il volere del Sommo Pontefice, se nel caso che il Papa si assentasse dalla Capitale e dallo Stato, avesse bramato che lo seguisse, ovvero no. Il Cardinale disse che entrerebbe egli stesso subito dal Papa ad interrogarlo;

Digitized by Google

e veramente vi entrò e dopo pochi momenti ne uscì con questa risposta: " Ho comunicato al Santo Padre la sua dimanda, e mi ordinò di dire, che nel " caso in cui egli parta da Roma, gli sarà cosa molto gradita se Ella si troverà " nel luogo dove fosse per andare „. Tutto questo fu poi dissimulato in Gaeta, benchè non si negasse come vedrassi, in appresso. Il Rosmini avrebbe desiderato di ritirarsi a Stresa, ma non aveva cuore di abbandonare il Santo Padre in quei momenti, e nè pure avrebbe osato di seguitarlo di proprio moto: onde si risolse di consultare in tale dubbiezza lo stesso Pontefice.

Conosciuta così precisamente la volontà del Papa a suo riguardo, egli si trasferì alla Villa Albani vicinissima a Roma fuor di Porta Salara, aspettando ivi il momento di mettersi in cammino, tostochè fosse evaso da Roma il Papa, tenendo pronte due carrozze coi bauli da viaggio e i proprî cavalli, e lasciando in Roma il solo fratello Antonio Carli che gli faceva da cameriere, per averci cura delle cose sue. Quivi stette otto giorni, cioè fino al 25 novembre, tanto occulto, che vi si fece sopra molti almanacchi, fra gli altri, che il Rosmini era stato inviato a Parigi, prima non si sapeva il perchè, poi a prender truppe per sedare i faziosi di Roma; le quali cose furono pubblicate da tutti i giornali, e poi più tardi smentite.

Appena Rosmini fu in quella villa, volle farne pervenire la notizia al Santo Padre per ogni occorrenza, e però scrisse tosto un viglietto a Monsignor Stella, che fin allora gli si era mostrato amicissimo, del seguente tenore:

" Villa Albani, 18 novembre 1848.

" Sono venuto a passare qualche giorno in questa magnifica villa. La prego " di mettermi, in un momento opportuno, ai piedi di Sua Santità, e di dirle " che per ogni qualsivoglia occorrenza, Ella può disporre di ciò che ho, della " mia persona e del mio sangue che mi stimerei fortunato di versare per lui, " e che la prego solo di benedirmi. Niun timore! Iddio proteggerà il suo Vi- " cario e lo farà trionfare de' suoi nemici, lasciando alla Chiesa de' grandi " esempî di fortezza, come tanti altri suoi gloriosi predecessori. Io prego, anzi " tutta la Chiesa prega pel suo Capo.

" L'abbraccio, mio carissimo Monsignore in G. C., nel quale sono, ecc. „

Lo Stella nulla rispose, e fu forse questo uno de' primi segni del cambiamento dell'animo suo verso il Rosmini.

Intanto le notizie che venivano da Roma a Villa Albani erano minacciose, e il Rosmini che stava in ansietà per la sicurezza personale del Papa tentò di muovere la Diplomazia, acciocchè domandasse al Governo di Roma delle esplicite dichiarazioni e guarentigie; ma non si credette opportuno, forse sperando che in pochi giorni il Pontefice si sarebbe sottratto al pericolo colla fuga (1).

(1) Farò notare qua, una volta per sempre, che ogni qual volta Rosmini, nel suo *Commentario*, afferma una cosa, rimanda il lettore all'Appendice documentata, ove ogni sua osservazione è provata da documenti, che non ammettono replica.

Digitized by Google

Antonio Rosmini scrisse anche un articolo, che confutava i sofismi coi quali i demagoghi di Roma pretendevano giustificare il loro operato, poi aspettò con grande timore le notizie intorno alla partenza del Papa.

Il 25 novembre, di buon mattino, mentre il Rosmini stava dicendo la santa Messa, giunse a Villa Albani il conte Gabriello Mastai, fratello di Pio IX, ed annunziò al Roveretano che il Papa era uscito da Roma felicemente il giorno prima sull'imbrunire e che, avendo viaggiato tutta la notte, era probabile che in quell'ora fosse già in salvo, oltre il confine napolitano. Poco dopo giunse pure l'ex-ministro Montanari. Il conte Mastai voleva tornare a Roma; ma Rosmini lo dissuase, dimostrandogli che non vi si sarebbe trovato in sicurtà e lo persuase a partire con lui e col Montanari. Tutti e tre si misero in carrozza e giunsero alle 11 antimeridiane del 26 novembre a Gaeta.

Appena arrivati si presentarono dal Papa, che aveva preso alloggio al Giardinetto, misera locanda, ma l'unica di Gaeta. Il cardinale Antonelli non gradì l'arrivo di Rosmini, nel quale già vedeva un rivale, che egli voleva abbattere, sebbene il Roveretano avesse tutt'altro in animo che di contrastargli l'ambita segreteria di Stato, di che quel Porporato doveva pói far l'uso che tutti sanno. Abbiamo visto come a Roma l'Antonelli avesse chiesto a Rosmini il suo parere intorno alla partenza del Papa. È permesso di credere che egli sperasse che il Roveretano fosse contrario a quel progetto per metterlo in mala vista presso il Pontefice. Non essendovi riuscito, avendo anzi visto con dolore che Pio IX desiderava che Rosmini lo seguisse fuori di Roma, Antonelli ebbe più che mai timore che il Roveretano continuasse ad avere sull'animo del Papa quell'influenza, che egli si studiava in ogni modo di distruggere. Appena lo vide a Gaeta, diede un saggio del suo malanimo verso di lui, introducendo presso Pio IX il Montanari e il conte Gabriele Mastai, e lasciando il Rosmini in anticamera; ma Pio IX fece subito chiamare il Roveretano e così questa prima mossa dell'Antonelli andò a male.

Poco dopo giunse a Gaeta il Re di Napoli, il quale pregò il Papa di prendere alloggio al palazzo reale assieme col proprio fratello, conte Mastai Gabriele. Il Rosmini ed il Montanari furono a loro volta accolti cordialmente in casa del canonico Francesco Orgera, che conosceva le opere del Roveretano, essendo maestro di filosofia nel seminario di Gaeta. Benchè consigliato a presentarsi a Ferdinando II,

Digitized by Google

Rosmini non volle andarvi « parendogli che ciò sarebbe stato un dare soverchia importanza alla propria persona, che non avea veste pubblica »; ed in ciò, mi sia permesso il dirlo, il grande uomo commise un errore, per soverchia umiltà, poichè Ferdinando II si ebbe a male di non ricevere la visita dell'illustre filosofo ed il cardinale Antonelli si prevalse di questo malumore del Re per dipingergli il Roveretano come uomo pericoloso, liberale impenitente e nemico della Casa di Borbone, il che spinger dovea Ferdinando II a vessare in modo indegno il venerando sacerdote e a costringere il Papa a separarsene. Forse se Ferdinando II avesse conosciuto personalmente Rosmini, non avrebbe consentito a fare la brutta parte, che fece più per insinuazione altrui che per propria iniziativa. La cosa non si può guarentire, essendo noto lo spirito ottuso e reazionario di quel sovrano, ma la si può ammettere in via d'ipotesi. È certo poi che il non essersi Rosmini presentato a Ferdinando II dovette renderlo, lui così ombroso, sempre più sospettoso verso il Roveretano (1).

Quale fosse la situazione del Papa a Gaeta e quali tendenze pigliassero subito il sopravvento nell'animo di Pio IX, esacerbato dall'ingratitudine dei liberali e dalle bieche congiure della massoneria, ce lo dice chiaramente il *Commentario,* con una concisione che non potrebbe essere maggiore:

E qui, — dice Antonio Rosmini —, prima di continuare questa narrazione, non sarà inutile il riferire come qualche diplomatico credeva di spiegare la condotta del Gabinetto pontificio, di cui, cominciando dall'orditura della fuga del Pontefice, fu l'anima, e, piuttosto si deve dire, il tutto il cardinale Antonelli. A dir vero il Papa negli affari dello Stato non consultava nè il Lambruschini, nè il Bernetti, nè altri cardinali stati altre volte alla testa degli affari; onde il Lambruschini specialmente se ne lagnò forte e ne mostrò dispetto co' suoi amici da' quali noi sappiamo questa circostanza. I cardinali non se la facevano punto col Papa; e il Papa non aveva troppo buon concetto de' cardinali su di che si espresse più volte assai chiaramente col Rosmini, che pur bramava che egli si servisse del consiglio del Sacro Collegio, e vedeva un gran pericolo nel prescinderne, prima di far que' passi che traevano seco gravissime conseguenze, e si può dire che in quelle difficilissime circostanze, tutti anche i minimi erano di tal natura; laonde più volte avea delicatamente insinuato questo al Pontefice, ma sempre senza effetto. Il Papa adunque si confidava nell'Antonelli, come prima s'era confidato nel Rossi, e prima ancora nello stesso Galletti...

(1) Io credo però che, anche se Ferdinando II non avesse agito come agì contro Rosmini, il cardinale Antonelli sarebbe riuscito ugualmente ad allontanarlo dalla intimità di Pio IX.

Digitized by Google

Sembra che la scelta stessa di Gaeta si debba all'Antonelli: il Papa voleva andare, o forse gli fu fatto volere apposta una cosa sì strana, alle Isole Baleari, vedendo la Francia non tranquilla, Malta sotto il governo degli acattolici, il Piemonte ostile alla Santa Sede, e per condurlo a quelle Isole Spagnuole nelle acque di Civitavecchia una fregata spagnuola lo aspettava. Ma quando venne il tempo stabilito alla fuga, la fregata sparì non si sa come o il perchè: onde fu detto al Papa che non c'era altro, che di ricoverarsi per intanto a Gaeta, donde sarebbe comodissimo salpare per le Baleari. Infatti il Papa, come allora disse al Rosmini, pensava di trattenersi in Gaeta sol pochi giorni; e in questo senso annunziò la sua venuta al Re di Napoli: giacchè nella lettera che scrisse al Re, e che il Papà stesso mostrò al Rosmini, egli non dimandava alcuna ospitalità, annunziando a sua Maestà di esser venuto ne' suoi Stati di passaggio per recarsi in altro luogo; e passò buon tempo che il Papa ebbe sempre in mente fisse le Baleari come termine del suo viaggio. Accorso poi in Gaeta il Re di Napoli, colla Regina e co' figliuoli, e colmatolo d'attenzioni e di riguardi oltre misura, il Papa disse al Rosmini: " Questo si-
" gnore mi tratta veramente con tanta generosità, che mi obbliga a trattenermi
" qui di più che non volevo, per mostrargli riconoscenza „.

Tornando adunque a quello, che un uomo di Stato diceva sul piano di lunga mano premeditato dal cardinal Antonelli (e spiegherebbe certamente gli atti della Corte di Gaeta), quegli assicurò il Rosmini, " essere disegno di questo
" Cardinale il fare arrivare in Roma le cose all'estremo, acciocchè per gli ec-
" cessi del potere usurpatore e per l'anarchia in cui Roma sarebbe caduta,
" si rendesse finalmente necessario l'intervento dell'Austria, sola potenza in
" cui confidava, coll'aiuto della quale sperava il Cardinale, che, distrutte le
" istituzioni liberali.... e purgato lo Stato dalle teste riscaldate e faziose, si
" avrebbe poi, a suolo netto, potuto riedificare quella maniera di Governo che
" s'avesse stimato più opportuno „.

Il Rosmini in Gaeta non venia mai espressamente consultato dal Pontefice sul da farsi; tuttavia esso Pontefice gli teneva di continuo discorso sulla condizione delle cose e sugli spedienti che prendeva: onde non gli mancava occasione di comunicare rispettosamente al Papa i suoi sentimenti, il che faceva con libertà, ma ancora con gran riserbo. Fra' quali colloquii il cardinal Antonelli, lesto e franco, non mancava quasi mai di entrare in tutta fretta, e senza essere annunziato, a interromperli con poca riverenza all'augusta persona del Pontefice; di che il Rosmini ed altri che talora eran con esso dal Papa, se l'aspettavano alle spalle, e quand'egli entrava si facevan d'occhio.... Il Papa stesso s'era accorto di questa visita ordinaria dell'Antonelli in tale occasione; ed una volta che ci era venuto coll'aria di cercare una carta, lo rimandò con qualche segno d'impazienza.

Queste gravi rivelazioni del *Commentario*, a parte anche la indiscutibile autorità, che dà loro il nome di Antonio Rosmini, simbolo di rettitudine e di lealtà, sono tanto più importanti in quanto che vengono appieno confermate da tutti i più valenti scrittori e da altri

Digitized by Google

testimonî oculari delle manovre dell'Antonelli e della sua connivenza col Re di Napoli e colla Corte di Vienna. Per parte mia, sono convinto che il cardinale Antonelli non aveva nessuna speciale e ragionata preferenza per l'Austria: voleva soltanto diventare padrone di Roma e rimanere tale il più a lungo che fosse possibile. Ora, per giungere a tal fine, due cose erano necessarie: allontanare dal Papa quelli che egli aveva in conto di rivali; fare andare le cose di Roma a rompicollo, affine di trovarvi un pretesto per fare appello allo straniero, e, coll'aiuto delle baionette di costui, sopprimere ogni franchigia e ristabilire l'assolutismo, solo sistema di governo capace di assicurargli una lunga ed indiscussa dittatura, che il carattere buono, ma non fermo di Pio IX, gli avrebbe permesso di esercitare a suo agio e senza controllo.

L'Austria, per Antonelli, non era che il mezzo più acconcio per ottenere quello che egli ambiva. Era la sola potenza cattolica, strettamente legata alle idee reazionarie, la sola, quindi, dal cui intervento il cardinale potesse sperare appoggio per la propria dittatura. Onde, per spingere il Papa in braccio all'Austria, cominciò coll'impedirgli di andare in territorio spagnuolo e col costringerlo prima a prendere la via di Gaeta, poi a rimanere nel reame di Napoli, il cui sovrano, avendo, col colpo di Stato del 15 maggio 1848, soppressa la Costituzione e richiamate le truppe, che i ministri liberali avevano mandato a Bologna e Ferrara per combattere l'Austria e prendere parte alla guerra nazionale, era l'uomo più adatto per secondare la politica austriaco-antonelliana.

Adottato questo piano, che lascio al lettore la cura di apprezzare, Antonelli doveva sopra tutto desiderare di togliere dall'intimità di Pio IX l'uomo che, per la santità della vita, lo splendore dell'ingegno e l'altissimo senno pratico, poteva solo esercitare sull'animo del Pontefice una influenza, che il Cardinale stimava contraria alla propria politica e ai proprî interessi. Non potendo, malgrado le manovre, con sobrietà, ma con molta efficacia narrate dal *Commentario*, indurre Pio IX a licenziare il Roveretano, che colla modestia e col raro disinteresse, di che tante prove aveva dato, erasi guadagnato in sommo grado l'affetto e la stima del Pontefice, Antonelli ricorse a Ferdinando II e, coll'appoggio di questo povero Re, ottenne l'agognato scopo.

Frattanto Rosmini continuava a vedere di frequente Pio IX, che lo ascoltava sempre con piacere, ma non ne seguiva più i con-

Digitized by Google

sigli, perchè Antonelli più che mai imponeva i proprî, diametralmente opposti a quelli del Roveretano. Più volte accadde che il Pontefice dicesse a Rosmini: « Questa idea mi piace! » e che poi ne attuasse una affatto contraria. Non facendo la storia della missione di Antonio Rosmini a Roma non entrerò in particolari, rimandando chi voglia conoscerli allo stupendo *Commentario* del Roveretano. Mi preme però di fare osservare che, malgrado il rispettoso riserbo in cui sempre si tenne nelle sue conversazioni col Papa, Antonio Rosmini non mancò mai di avvertire Pio IX dei pericoli cui andava incontro seguendo la via della reazione, e gli diede consigli sapientissimi, i quali, ove fossero stati seguiti, avrebbero forse allontanato per anni ed anni la caduta del potere temporale.

In sostanza Rosmini diceva a Pio IX che l'aspettare il bene dal trionfo del male era cosa non degna della Santa Sede; onde, mentre Antonelli cercava che le cose a Roma andassero a rompicollo — e vi riuscì — Rosmini invece additava i temperamenti, che meglio convenivano per mantenere alto l'onore della Santa Sede e provvedere ai bisogni del presente e dell'avvenire.

Antonio Rosmini consigliò a Pio IX di non fermarsi nel reame di Napoli, ma di recarsi in una delle provincie dello Stato Pontificio, ove la sua augusta autorità non era stata distrutta dalle fazioni massoniche e rivoluzionarie. E questo primo consiglio era sapientissimo, sia perchè tendeva a non permettere che il Papa subisse le imperiose pressioni di Ferdinando II, divenuto l'agente fidato ed attivo dell'Austria e degli assolutisti, sia perchè valeva ad impedire che la rivoluzione si estendesse negli Stati della Chiesa e vi lasciasse semi duraturi, come di fatto li doveva lasciare, semi che maturarono dieci anni dopo e buttarono all'aria il Governo Pontificio.

Antonio Rosmini esortò anche Pio IX a non fare appello allo straniero, ma a servirsi di soldati italiani, bene organizzati, disciplinati, e per ciò fidati, per ristabilire l'ordine in Roma. Mentre Antonelli cercava che le cose andassero alla peggio in Roma per chiamarvi gli Austriaci, Rosmini diceva al Papa: « Per carità! non chiami gli stranieri. Sarebbe una cosa odiosa, che avrebbe per conseguenza di accendere nelle popolazioni un odio duraturo contro il governo di Vostra Santità, e la facile vittoria dell'oggi si sconterebbe con grossi guai domani ». Antonio Rosmini, che desiderava sinceramente che il Pontefice conservasse il proprio Stato, lo avvertiva che coll'intervento straniero il Governo Pontificio diverrebbe non solo ug-

Digitized by Google

gioso ai proprî sudditi, ma antipatico a tutti gli Italiani, che lo considererebbero come incompatibile colla libertà ed indipendenza nazionale, il che equivaleva a prepararne la rovina. I fatti, dal 1849 al 1870, hanno dato colore di profezie ai consigli e alle previsioni del Roveretano.

Ma, si dirà, in fin dei conti bisognava pure che Pio IX reagisse contro i facinorosi di Roma? A questa domanda è facile di rispondere che niuno più di Antonio Rosmini era convinto di questa necessità, non solo dopo la fuga di Gaeta, ma anche prima. Vi era però questa differenza fra la politica di repressione consigliata da Rosmini a quella voluta dall'Antonelli, che il Roveretano voleva molta fermezza nel combattere il disordine e l'anarchia e molta severità nel punire i traditori ed i faziosi, ma voleva anche che la repressione esemplare colpisse solo costoro e combattesse soltanto i sovvertitori e le loro fazioni, mentre che Antonelli ed il partito reazionario volevano profittare del disordine per disfarsi di tutti quanti i loro avversarî, onesti o disonesti, moderati o violenti, fedeli al Pontefice o fedifraghi che fossero. Onde, se la giusta severità, consigliata a Pio IX dal Rosmini, era di natura da rialzarne l'autorità e da farne risaltare la giustizia, quella, per lo contrario, propugnata dall'Antonelli, mentre non doveva in pratica riuscire efficace contro i maggiori colpevoli, che seppero sottrarsi colla fuga al meritato castigo, doveva, tiranneggiando e tormentando gli onesti avversarî, rendere odioso il governo e popolari i faziosi. E però dieci anni dopo si potè vedere un Giuseppe Galletti tornarsene trionfante e glorioso in Bologna e ricevervi feste ed onori dopo la caduta definitiva del Governo Pontificio nelle Legazioni.

Del pari, in quanto all'assetto definitivo dello Stato Pontificio, dopo la repressione della ribellione del 1848, mentre Antonelli non sognava che quella cieca ed inconsulta reazione, che, attuata, doveva poi condurre nello spazio di venti anni il potere temporale all'ultima rovina, Antonio Rosmini desiderava che Pio IX rimanesse fedele alle promesse fatte, modificando però lo Statuto in modo da renderlo atto a procacciare il bene al paese.

Ho mostrato dianzi che Antonio Rosmini non aveva approvato nè la precipitazione colla quale Pio IX, al pari degli altri Principi italiani, aveva concesso lo Statuto, nè il concetto stesso a cui quello Statuto di Pio IX, come gli altri degli Stati italiani, nel 1848, era inspirato. I fatti non tardarono a provare quanto le critiche del Roveretano

Digitized by Google

fossero assennate e giuste; ma mentre i reazionarî da questi fatti volevano tirare l'illazione che bisognava tornare al despotismo, Rosmini invece vi trovava bensì motivo per una repressione vigorosa dello spirito rivoluzionario e per una modificazione dello Statuto, ma non stimava nè savio, nè prudente, nè conforme alla buona fama del Papato il rinnegare tutte alla rinfusa le concessioni fatte, solo perchè i malvagi avevano saputo profittare dei vizî originali della Costituzione.

Rosmini diceva che, dopo la vittoria della legge sulla illegalità, della legittima autorità sullo spirito fazioso, il mantenere le promesse, fatte prima della rivoluzione, adattandole ai veri bisogni dello Stato, rafforzando l'autorità del sovrano, togliendo dallo Statuto tutto quello che poteva favorire le mene della demagogia o dare troppo peso al voto di una folla incosciente, ignorante ed incapace di intendere la libertà altrimenti che come ogni freno tolto al dilagare della licenza, non solo non sarebbe stato un errore o un atto di debolezza, ma avrebbe dato ai sudditi pontificî, all'Italia ed all'Europa un alto concetto della forza morale e della sapienza della Santa Sede. In una parola, Antonio Rosmini voleva soppresso l'abuso, non l'uso della libertà, ed in ciò si mostrava previdente, mentre che i suoi avversarî, oltre al non far fare buona figura a Pio IX, chiudevano gli occhi sull'avvenire, poggiando il loro sistema di governo e lo stesso Stato Pontificio sulla base infida delle baionette austriache, senza riflettere che il giorno in cui l'Austria fosse vinta in una guerra, la prima conseguenza della di lei disfatta sarebbe stata la caduta del potere temporale, perchè gli sarebbe così venuto meno il fondamento sul quale si reggeva. Ma, a Gaeta, come lo notava il duca d'Harcourt, ambasciatore di Francia presso la Santa Sede, « quasi tutti quelli che circondavano il Santo Padre preferivano l'Austria alla Francia, l'assolutismo alla Costituzione [1] ».

Rosmini, malgrado questa irresistibile corrente, che spingeva Pio IX verso la reazione, ebbe il merito insigne di non sacrificare mai quello che egli credeva giusto e vero ai bisogni del quieto vivere, agli interessi mondani, a quello, in una parola, che oggi si chiama « opportunismo ». E quando, il 9 giugno 1849, dopo il suo ritorno da Napoli, il Roveretano udì Pio IX dirgli a bruciapelo: « Ella mi trova anticostituzionale », non fece già come i cortigiani,

(1) Lettera del duca d'Harcourt a Rosmini, Mola, 7 gennaio 1849.

Digitized by Google

pronti sempre a cambiare idee e condotta, a seconda del vento che spira in alto; ma egli, che aveva considerato lo Statuto di Pio IX come troppo liberale ed aveva desiderato che se ne indugiasse alquanto la concessione, non esitò a rispondere al Pontefice:

Santità, ella è una grave difficoltà quella di mutare totalmente la strada da Lei aperta, e spezzare il suo Pontificato in due parti. Sono persuaso anch'io che nè ora, nè per molto tempo si possa rimettere in vigore lo Statuto, ma se ne lasciasse una speranza a'suoi popoli, mi parrebbe poter far buon effetto, giacchè la storia dimostra che è pericoloso ai Principi il mettersi per due vie opposte.

Nel suo *Commentario*, Antonio Rosmini dichiara che rispose in questi termini perchè gli « stava sommamente a cuore l'onore del Papa », e certamente mal non si apponeva, molto più che non ignorava quali fossero le mire dell'Antonelli e prevedeva tutto il danno che sarebbe venuto dalla nuova politica. Prudente e temperato, come sempre, il Roveretano aveva risposto in modo da non urtare il Pontefice, pur dicendogli la verità: aveva cioè ammesso che, prima di rimettere in vigore una Costituzione, anche opportunamente modificata, fosse necessario aspettare tempi meno torbidi, ma non poteva approvare che si approfittasse della tempesta e dell'intervento straniero per non mantenere più in nessun modo le promesse solennemente fatte dopo l'avvenimento di Pio IX al trono pontificio.

Pio IX non solo non si offese della franca risposta di Rosmini; ma cercò di spiegare il proprio cambiamento di idee, dicendo, « che s'era così persuaso, che s'era anche raccomandato a Dio, e che ora non darebbe più lo Statuto, nè manco se lo tagliassero a pezzetti ». Questa risposta era pienamente conforme all'indole impressionabile del Pontefice, facile ai moti improvvisi, alle subitanee risoluzioni, a seconda dell'impressione buona o cattiva, che riceveva dagli avvenimenti. Aveva concesso lo Statuto, perchè lo avevano colpito, ai tempi di Gregorio XVI, i mali che produceva uno sconfinato assolutismo. Gli eccessi della plebe, la fellonia di molti liberali, infeudati alla massoneria, lo disgustavano della libertà e della Costituzione, e, per reazione improvvisa, propria a chi cede facilmente ai moti primi, rimetteva sugli altari i simboli, che ne aveva scacciati nei primi tempi del suo pontificato.

La risposta di Pio IX faceva persuaso Rosmini, che nulla ormai si poteva tentare per strappare l'animo generoso del Papa dalle

Digitized by Google

mani di coloro che abusavano dei suoi dolori e del suo giusto sdegno contro uomini ingrati e politicanti sleali. Rosmini però non volle tralasciare dall'avvertire Pio IX delle probabili conseguenze della risoluzione, che aveva presa, e lo fece in termini, che oggi, dopo tanti profondi mutamenti avvenuti in Italia, sembrano davvero profetici.

Il Roveretano, rispondendo a Pio IX,

toccò della difficoltà che ci sarebbe stata di conservare alla Chiesa lo Stato temporale, quando il solo Stato della Chiesa si fosse mantenuto nel sistema d'un governo assoluto in mezzo a tutti gli altri Stati costituzionali.

La risposta di Pio IX a queste gravi osservazioni di Antonio Rosmini sembrerà strana al giorno d'oggi; ma essa è la prova evidente del lavorio assiduo, che la fazione antonelliana aveva fatto per colpire la mente del Pontefice, presentandogli le idee moderne, in qualunque modo applicate, come cattive per sè stesse e quindi tali da doversi scartare senz'altro, non curando quali potessero essere le conseguenze di tale condotta. Pio IX disse dunque a Rosmini,

che quando una cosa è intrinsecamente cattiva, non si poteva fare a nessun patto, seguisse quello che seguisse; e che la Costituzione era inconciliabile col Governo della Chiesa, e tolse a dimostrare essere cosa intrinsecamente cattiva la libertà della stampa, la libertà d'associazione, ecc.

A queste obiezioni Rosmini replicò dicendo:

che con buone leggi repressive si potea forse frenare il male della stampa, e che la libertà di scrivere c'era sempre stata prima di questi trecent'anni, dai quali datava la censura, e tuttavia la Chiesa avea sempre represso e condannato i cattivi libri e le male dottrine, come pure le male operazioni, ed altresì impedite, con punizioni preventive, le società riconosciute come illecite e malvagie: onde non si trattava mai, in ogni caso, d'una libertà piena ed assoluta.

Il Roveretano aveva in poche parole fissato i limiti, che separano la licenza dalla libertà; ma non riuscì a convincere Pio IX.

Questa del 9 giugno 1849 fu l'ultima udienza in cui Antonio Rosmini parlò col Papa di cose politiche. Le brevi udienze, che egli ebbe poi da Pio IX, prima di essere costretto ad andarsene da Gaeta, non avrebbero importanza alcuna, se in esse non fosse stato dal Papa stesso svelato a Rosmini il vero motivo pel quale il governo di Napoli, spinto dal cardinale Antonelli, muoveva mari e monti per al-

Digitized by Google

lontanare il Roveretano dalla intimità del Pontefice. Prima di toccare brevemente di quest'ultimo punto fermiamoci un momento a considerare la condotta politica di Antonio Rosmini durante il triste esiglio di Gaeta.

Ormai cinquant'anni ci separano da quei giorni. Gli attori di quel dramma, Rosmini, Antonelli, Pio IX, Ferdinando II, sono tutti scomparsi dalla scena del mondo, ed il misericordioso Iddio li ha da un pezzo giudicati alla stregua delle loro opere e dei loro meriti. La storia imparziale può, a sua volta, formulare il proprio giudizio. Io certo non mi arrogo il diritto di parlare in suo nome; ma mi sembra che ogni giudice sincero e spassionato non possa a meno di dare grande peso ai fatti, che hanno pienamente giustificato le previsioni del grande Roveretano. Io non so se il principato civile dei Papi avrebbe potuto durare a lungo, anche trasformandosi, come lo consigliava Rosmini, da governo assoluto in governo temperato. Il nostro secolo ha veduto così radicali mutamenti nella carta politica dell'Europa, che sarebbe assurdo il dire che lo Statuto concesso e mantenuto, benchè con modificazioni, da Pio IX, avrebbe per sempre impedito l'unità d'Italia. È certo però che se la Santa Sede avesse battuto, anzichè la via della reazione, consigliata dall'Antonelli, quella di una moderata libertà, indicata da Rosmini, il potere temporale si sarebbe almeno per qualche tempo rafforzato, ed i suoi nemici non avrebbero trovato nel malcontento dei popoli dello Stato della Chiesa, una occasione propizia per distruggerlo. Invece il cardinale Antonelli, colla sua politica, preparò la via al conte di Cavour, ed ebbe vita abbastanza lunga per vedere non solo la caduta del potere temporale, ma l'introduzione delle idee costituzionali in quell'Impero austriaco, al quale erasi appoggiato nel 1849 per distruggere ogni traccia di libertà negli Stati della Chiesa. Se dunque il cardinale Antonelli ebbe pochi anni di trionfo, seguiti da amari disinganni, il filosofo ha dinanzi alla storia il merito di avere preannunziato quei rimedi per evitare la catastrofe dello Stato della Chiesa od almeno per allontanarla.

VIII.

Vengo ora alle ultime tristi vicende del soggiorno di Antonio Rosmini nel Reame di Napoli. Appena giunto a Gaeta, come già lo

Digitized by Google

feci notare, il Roveretano si avvide delle manovre, che l'Antonelli faceva per liberarsi di Lui e costringere Pio IX a privarsi dei suoi consigli. Erano passate poche settimane dopo il suo arrivo in quella città e già le persone della Corte pontificia, non solo non nascondevano più i loro sentimenti ostili al Roveretano, ma si affannavano a spargere la voce che Pio IX non avrebbe più promosso alla porpora il Rosmini. Questa non era che una manovra del cardinale Antonelli, il quale oramai, calata la maschera, non solo non usava più riguardi al Roveretano, ma evitava perfino di dirigergli la parola. Informato della notizia, che gli emissarî del Cardinale spargevano dovunque, collo scopo evidente di fare pressione sull'animo del Pontefice, questi ne fu vivamente malcontento e, per mezzo dell'ex-ministro Montanari, volle che fosse assicurato il Rosmini che egli non aveva affatto mutato di proposito. Ma l'Antonelli non si scoraggiò per questo. Tenace al pari di tutti i suoi compaesani di Ciociaria, il Cardinale continuò a lavorare per raggiungere lo scopo cui mirava. Per lui, la presenza di Rosmini nel Sacro Collegio suonava come perpetua minaccia del trionfo di un rivale. Egli vedeva già Rosmini segretario di Stato, e stimava che unico modo di impedirne la nomina fosse quello di non lasciarlo entrare nel Sacro Collegio e perciò ogni altra cosa posponeva a questa. Incapace di comprendere che un uomo di Chiesa pensasse agli interessi spirituali e non a soddisfare la propria ambizione, Antonelli credeva che il Roveretano non pensasse ad altro che a salire, come ci pensava e ci aveva sempre pensato lui. Onde una gelosia ed una nimistà profondissima contro il grande e santo sacerdote, che inspirarono all'Antonelli intrighi e manovre, che non voglio qualificare, ma che, se furono severamente giudicate dalla generazione vivente nel 1849, non sono certamente oggetto di minor biasimo da parte della storia.

Purtroppo tutte le Corti hanno gli stessi difetti, e la pontificia, composta come è di uomini, per quanto rispettabili, non ne va immune. I cortigiani, sempre pronti a lodare ed adulare le persone influenti o che stimano tali, si ritirano presto quando si accorgono che l'influenza diminuisce o tende a scomparire, e sono facili a voltare le spalle al sole che tramonta per volgersi a quello che spunta all'estremo opposto dell'orizzonte. Così accadde per Antonio Rosmini. Quando, nell'agosto del 1848, egli giunse a Roma, trovò larghe accoglienze nella prelatura di Corte. Era noto l'affetto del Papa pel Roveretano, e questo bastava a procacciargli le cortesie e gli atti

Digitized by Google

di deferenza e di amicizia della Corte pontificia. Fino alla fuga a Gaeta, crescendo sempre il favore di che Rosmini godeva presso Pio IX, aumentarono in ugual misura i riguardi onde egli era oggetto al Quirinale. Mons. Giuseppe Stella e gli altri prelati si studiavano di mostrarsi amici del Roveretano ed egli, semplice e retto, credendo alla sincerità di quei sentimenti, si sforzava a temperarne l'ardore; e quando lo Stella gli manifestava la gioia, che gli avrebbe cagionato la nomina del Rosmini a segretario di Stato, questi lo supplicava di pregare Pio IX di non pensare a dargli sì grave responsabilità.

A Gaeta invece la scena cambia radicalmente. Pio IX continua, è vero, ad amare e stimare Antonio Rosmini; ma non ne ascolta più i consigli e subisce invece, al più alto grado ed ogni giorno più, l'influenza di Antonelli. I prelati di Corte cercano allora di piacere al cardinale, e siccome non vi è modo migliore di piacere al sole nascente, che di volgere la schiena al sole che tramonta, così non solo il Medici, ma anche lo Stella trattano con sgarberia il Roveretano. Nè valeva che Pio IX continuasse a stimare ed a voler bene a Rosmini, poichè lo Stella e gli altri erano ormai persuasi che, coll'aiuto dell'Austria e di Ferdinando II, il cardinale Antonelli avrebbe definitivamente trionfato.

Un aneddoto curioso è quello che avvenne ad una distinta signora tedesca, la baronessa Könneritz di Dresda, gentildonna protestante, che s'era convertita alla fede cattolica, mossa dalla edificazione, che le avea dato la sola vista del Papa, dal quale soleva andare di frequente. La baronessa Könneritz era stata raccomandata in Roma ad Antonio Rosmini da Monsignor Stella, suo direttore spirituale, ed era stata colpita, come tutti quelli che avvicinarono il grande Roveretano, dell'altezza della sua mente e delle sue preclare virtù. Venuta a Gaeta, dopo la fuga di Pio IX in quella città, la nobile signora udì le voci, che correvano intorno all' intenzione del Papa di non promuovere più il Rosmini alla Sacra Porpora ed essendone afflitta, volle interrogare Pio IX a questo proposito. Il Pontefice le rispose che quella voce era assolutamente falsa e che egli non avrebbe mai mutato pensiero. Anzi, irritato dall' insistenza colla quale si faceva correre quella falsa notizia, Pio IX parlò apertamente della cosa col Rosmini, — il quale, è bene notarlo, non se ne inquietava affatto, — narrando al Roveretano la voce udita e la costante sua risoluzione di farlo Cardinale, e invitandolo a non badare a tali di-

Digitized by Google

cerie, che non avevano fondamento alcuno. Malgrado queste dichiarazioni del Papa, che non erano certamente ignote a Mons. Stella, costui, come lo riferirono a Rosmini testimonî autorevolissimi, declamava nelle anticamere del Papa contro Rosmini, usando un linguaggio non degno di un prelato, e giungendo fino a dire « che non avrebbe mai creduto che egli fosse un così fino ipocritone; esser egli un comunista, una vera piaga della Chiesa, nelle sue opere non incontrarsi mai il nome di Gesù Cristo », e via di questa misura. La baronessa Könneritz narrò poi al Rosmini, che lo Stella, suo direttore, le avea proibito severamente di leggere le opere di lui, al quale intìmo essa fu talmente commossa che andò direttamente a parlarne al Papa, il quale le permise di leggerle liberamente e fece allo Stella un'ammonizione, onde la gentildonna sassone perdè ogni fiducia in quel prelato intrigante.

Antonio Rosmini, sempre mite verso i proprî nemici, cerca di scusare la non bella condotta di Mons. Giuseppe Stella e dice:

> Il carattere di questo prelato, che teneva le chiavi del cuore del Papa, di cui si diceva che fosse anche il confessore, era pio, ma insieme inclinato ad una non retta mistica, sicchè giudicava più per una cotale ispirazione, o piuttosto colpo di fantasia, e per le rivelazioni di alcune divote, che per un tranquillo ragionamento: era un eccellente istrumento nelle mani dell'Antonelli. Il Papa era accessibilissimo da questo lato della pietà, uomo di illimitata buona fede, che quando veniva poi messo in sospetto, trasmodava dall'altro lato. Le calamità poi e le inquietudini sofferte, benchè non paressero aver recato alcun danno alla sua salute corporale sempre prospera, tuttavia avevano indebolito il suo spirito e resolo credulo alle iniquità che gli si raccontavano e quindi esposto al giuoco de' calunniatori.

Io voglio ammettere che lo Stella subisse più che altri mai le tristi influenze dell'Antonelli e che la sua non retta pietà lo spingesse ad impaurire Pio IX e a dargli non buoni consigli, profittando della depressione d'animo in cui si trovava il Pontefice dopo la burrasca del 1848 e i disinganni patiti; ma ciò non di meno io non posso accettare senza riserve il giudizio troppo benevolo, che dello Stella fa il Rosmini. Noterò, fra le altre cose, che quel prelato pure mostrandosi poco garbato con Rosmini a Gaeta, non cominciò ad inveire contro il venerando sacerdote ed a calunniarlo che quando egli fu per qualche tempo lontano dalla Corte pontificia, il che non fa certamente testimonianza a favore della schiettezza di carattere dello Stella.

Digitized by Google

Il Roveretano era a Napoli, quando il detto prelato lo accusava di ogni nefandità nelle anticamere pontificie. Intorno a questa gita di Rosmini sulle rive del Sebeto è bene dire una parola, perchè fu appunto in quel tempo che maggiormente si adoperò l'Antonelli per far cacciare il suo preteso rivale dal Reame delle Due Sicilie.

Antonio Rosmini, persuaso ormai di non potere indurre Pio IX a resistere alla corrente assolutista, che lo stringeva sempre più e lo trascinava, chiese al Pontefice il permesso di recarsi a Napoli per stampare le *Operette spirituali*, ed, ottenutolo, s'imbarcò a Gaeta sopra il piroscafo spagnuolo *Lepanto* il 22 gennaio 1849. Il tipografo gli aveva promesso di sbrigarsi in una ventina di giorni; ma poi non tenne parola, e Rosmini dovette rimanere a Napoli fino al giugno. Abitò a Napoli ai Vergini, presso i signori della Missione, fino al 13 marzo, e da questo giorno fino al 9 di giugno a Sant'Efrem Nuovo, presso i Padri Cappuccini. Ai Vergini abitava pure il cardinale Ostini, e fu lui che gli ottenne ospitalità da que' religiosi, dimostrandoglisi poi amicissimo; ma poco dopo questo cardinale, uno degli ultimi, che professassero pel Rosmini una antica e fedele benevolenza, morì.

Mentre il Roveretano era costretto di prolungare il proprio soggiorno a Napoli, le notizie, che riceveva da Gaeta lo impensierivano sempre più. Vedeva più che mai trionfare la politica di reazione alla Corte pontificia, la quale politica era poderosamente sostenuta dalla Corte napoletana. Il grande filosofo era anche minutamente informato dell'intenso lavorio, che si faceva a Gaeta per alienargli l'animo del Pontefice, ma non se ne impensieriva, perchè in quegli stessi giorni il Montanari gli scriveva, « che il Santo Padre mostrava sempre la stessa benevolenza per lui, che gli domandava sempre sue nuove ». Pio IX fece anche scrivere al Rosmini dallo stesso Montanari, che avrebbe veduto con piacere qualche suo scritto contro gli errori del tempo; alla qual richiesta il Rosmini soddisfece tosto col pubblicare un Ragionamento sul Comunismo e sul Socialismo (1).

Intanto la lentezza del tipografo, che stampava le operette spirituali, costringeva Rosmini a prolungare il proprio soggiorno a Napoli. Egli non se ne doleva perchè conosceva ormai di non potere più essere di qualche utilità vicino al Papa e perchè credeva, tenen-

(1) Fu ristampato l'ultima volta nella seconda edizione della *Filosofia della Politica*. Milano, Pogliani, 1858.

Digitized by Google

dosi lontano, di eccitare meno la gelosia dell'Antonelli e della consorteria che lo appoggiava. Tuttavia si manteneva in relazione con Pio IX e non mancò di scrivergli per augurargli la buona Pasqua.

Presto però il Roveretano si avvide che i suoi implacabili nemici non stavano inoperosi, ma lavoravano con maggiore accanimento che mai per perderlo. Si vedeva strettamente sorvegliato dalla polizia borbonica, che spiava tutti i suoi passi e sembrava poco soddisfatta degli attestati numerosissimi di stima e di ammirazione, dei quali il Roveretano era oggetto da parte delle persone più distinte e dotte di Napoli. Ma ciò che più sorprese il Rosmini fu l'improvviso annunzio che era stato affidato all'illustre cardinale Angelo Mai l'incarico di esaminare le sue opere. Egli si recò subito da quel celebre porporato, il quale gli disse che non aveva accettato una simile missione « perchè odiosa, e perchè superiore alle sue forze, giacchè « si trattava di esaminare forse trenta volumi, e di materie, come « sono le metafisiche, estranee ai suoi studî ». Seppe anche dal Mai che Pio IX aveva accolto con benevolenza la sua rinunzia. Le parole del cardinale fecero capire al Roveretano che i suoi nemici non cercavano più nei suoi libri una proposizione o un punto di dottrina da censurare e che non era più questione delle *Cinque Piaghe* o della *Costituzione secondo la Giustizia Sociale;* ma che l'esame era esteso a tutte quante le sue opere. Circa i due opuscoli ora citati il Roveretano discusse alquanto col Mai, che francamente gli dichiarò di non essere dell'opinione di Lui in ordine alla elezione dei Vescovi; « ma domandandogli il Rosmini se credeva che nelle sue Operette « intorno a ciò ci fosse qualche errore degno di censura, rispose: « Oh questa poi è un'altra questione, per dire che ci sia un posi- « tivo errore.... » e lasciò lì interrotta la frase ».

Quello però che il Rosmini ignorava si era che la condanna dei due opuscoli stava per divenire un fatto compiuto. Infatti furono messi segretissimamente all'Indice in una adunanza straordinaria della Sacra Congregazione, tenuta da quei cardinali che erano a Napoli, i quali presero, come segretario straordinario, Monsignor Gianotti, addetto a quella nunziatura [1]. Il decreto era del 30 maggio; fu sottoposto a Pio IX, che lo approvò il 6 giugno.

Tornato a Gaeta il 9 giugno 1849 sul piroscafo francese *Vauban,*

(1) Ciò spiega il perchè nè il nunzio nè i prelati della nunziatura di Napoli vollero usare cortesia a Rosmini mentre fu in quella capitale. Per non riceverlo facevano dire che erano fuori di casa.

Digitized by Google

Rosmini ebbe nella sera di quel giorno la celebre udienza nella quale Pio IX gli disse: « Ella mi trova anticostituzionale ». Il Papa però, nè il 9 giugno, nè mai nelle successive brevi udienze, parlò al Rosmini della condanna degli opuscoli, sebbene discorresse con lui dell'esame delle sue opere e si mostrasse dolente che il Mai non avesse accettato l'incarico, che il Pontefice stesso gli aveva affidato. Questo silenzio non è certamente privo di significato e può forse valere a dimostrare che non fu senza forti pressioni che Pio IX approvò la condanna di Napoli.

Il ritorno di Rosmini a Gaeta mise sossopra l'animo del cardinale Antonelli. La polizia borbonica cominciò a vessare il Roveretano sotto pretesto che il suo passaporto non era in regola; ma, mentre lo disturbavano di giorno e di notte, un poliziotto, forse disgustato della parte che gli facevano fare, disse a quei della casa dove alloggiava Rosmini, essere tutta quella persecuzione un intrigo del cardinale Antonelli. Ciò accadeva nella notte fra l'11 e il 12 giugno; la mattina seguente, 12 giugno, Rosmini « dopo celebrata la Santa Messa ed invocato Iddio, se ne andò a Palazzo per domandare l'udienza del Papa, ben prevedendo che gli sarebbe stata contesa. Le prime guardie lo lasciarono passare; ma giunto alla sala della bassa famiglia, ecco farglisi incontro un domestico, che con alta voce e tono imperioso gli dice: « Stamattina vi è ordine di non lasciar entrar nessuno nell'anticamera ». Dimandò di parlare col cardinal Antonelli: « È occupato ». Con alcuno dei Monsignori: « Non ci sono, non sono ancora venuti ». Si ferma adunque nella detta sala in aspettazione, ed ecco che il cardinale Antonelli apre l'uscio sporgendo la testa, e stava per chiuderlo subito; ma il Rosmini, non dandogli tempo, gli volge la parola: « Eminenza, ho bisogno urgente di parlare con Lei ». Non potè a meno di farlo entrare. Gli racconta il fatto: il Cardinale protesta di non saperne niente: dice che la polizia appartiene al Re, che gli hanno fatto sfrattare da Gaeta anche un suo cognato, che hanno le loro regole, e che non essendo il suo passaporto segnato a Napoli, essi hanno il diritto di farlo retrocedere [1]. Allora il Rosmini disse, che non aveva alcuna difficoltà d'andarsene da Gaeta, ma che credeva suo dovere di prendere, innanzi d'andarsene, gli ordini del Santo Padre,

(1) Confrontate queste osservazioni con quello che disse il poliziotto in casa di Rosmini (*nota di G. Grabinski*).

Digitized by Google

e in caso che siano per la partenza, ricevere la sua benedizione; e gli rammentò come egli non era venuto a Gaeta spontaneamente, ma per fare il volere del Papa comunicatogli il 17 novembre per l'organo della stessa Eminenza sua al Quirinale. Il Cardinale non potè negarlo: tuttavia si scusò dall'introdurre il Rosmini dal Papa, dicendogli che si facesse annunziare dai Monsignori di anticamera, dove ben sapeva che a quell'ora non si trovava alcun Monsignore, giacchè per entrare nel suo appartamento era trapassato per l'anticamera in quello stesso momento col Rosmini. Il quale, malcontento dei mendicati pretesti del Cardinale, disse francamente, che, qualora, s'intendesse di cacciarlo di Gaeta senza lasciargli prima vedere il Santo Padre, lo avrebbe per un'atroce ingiuria: alle quali parole il Cardinale si rammollì, e disse che l'avrebbe introdotto. Entrò il Cardinale dal Papa, e vi si trattenne per una buona mezz'ora, intanto che il Rosmini aspettava in anticamera. Ed ecco che esce dall'udienza del Papa il maggiore Yongh, forse sopracchiamato ed entratovi per altra via, e l'Antonelli ci restava ancora qualche tempo. Uscì e fu fatto entrare il Rosmini. Il Papa tosto gli disse: « Io non sono stato « informato di ciò che accadde ieri sera, se non in questo momento, « e ho detto al maggiore Yongh che la lasciassero in pace, e che « le dirò poi io che con comodo, in uno, due o tre giorni se ne « ritorni spontaneamente »: aggiunse, che « la polizia di Napoli s'era « insospettita per le molte persone che venivano a trovarlo, fra le « quali ve n'erano di quelle che non piacevano, e che egli doveva « avere dei riguardi, trovandosi in casa d'altri ». Il Rosmini rispose che « a Napoli era vivuto ritiratissimo, che molte persone, per lo « più letterati od ecclesiastici, erano venuti a trovarlo portandogli « in dono degli opuscoli da loro pubblicati, che egli non poteva « essere incivile negando di riceverli, che i suoi discorsi erano sempre « stati tali su cui la polizia non potea fondare alcuna ragionevole « accusa. E finalmente, volendo che il Papa fosse bene informato « delle circostanze, gli fece osservare che il cacciar da Gaeta una « persona che c'era per volere di Sua Santità, e ciò senza saputa « della medesima, non parea cosa bastantemente rispettosa alla Sua « Augusta Persona; e di più gli fece osservare tutte l'arti usate « non solo dalla Polizia, ma dalle persone della sua Corte, per im- « pedire che egli potesse giungere fino al Papa prima di partir di « là ». Alla quale narrazione, il Papa rispose queste precise parole: « Temono che Ella influisca sopra di me ». A cui Rosmini sog-

Digitized by Google

giunse, « che Sua Santità sapeva quanto poco egli, il Rosmini, avesse « influito su di lei, e che non gli sembrava nè pure un'opinione « molto rispettosa quella di credere che il Santo Padre si lasciasse « volgere da ragioni frivole o insussistenti. Di più poi disse, che « sembrava troppo ristretto il termine di tre giorni a partir da « Gaeta, giacchè i vapori grandi non sarebbero partiti tosto, e a « fare il viaggio sui piccoli il Rosmini soffriva ». A cui il Papa rispose, « aspettasse pure l'occasione d'un vapore grande, chè non « sarebbe stato più molestato ».

Che i timori della polizia borbonica non fossero la vera cagione della persecuzione fierissima, che si faceva subire a Rosmini, lo confessò implicitamente il maggiore Yongh, il quale, messo colle spalle al muro dal Roveretano, che si lamentava del pretesto del passaporte non in regola, adoperato per dargli lo sfratto da Gaeta, e gli chiedeva i veri motivi della triste condotta del governo napolitano a suo riguardo, fu costretto a rispondere: « I veri motivi non è nelle mie attribuzioni il manifestarglieli »; il che era quanto un dire che quelli che si adducevano non erano veri e che i veri erano di tal natura da non potersi palesare. Ora non è certamente un volo di fantasia il credere che i *veri motivi* non fossero altro che quel tale intrigo di Antonelli, svelato a casa di Rosmini dal poliziotto, che vi penetrò nella notte fra l'11 e il 12 giugno 1849.

Il 14 giugno, Rosmini ebbe l'ultima udienza da Pio IX. Il Pontefice gli parlò delle chiacchiere, che gli avevano fatto contro di Lui, e gli accennò anche all'esame, che si stava facendo delle sue opere, senza parlargli però degli opuscoli già condannati, perchè la condanna era tuttora tenuta segreta. Poi il Roveretano chiese al Santo Padre ove desiderava che si ritirasse nel partire da Gaeta, ed espresse il desiderio di tornare a Stresa. Pio IX non lo approvò e gli consigliò invece di fermarsi a Firenze: ma avendogli fatto notare Rosmini che avrebbero potuto accusarlo di intrigare, come fecero pel recente suo soggiorno di Napoli, Pio IX e Rosmini convennero che avrebbero pensato sul da fare intorno al luogo ove il secondo doveva recarsi.

Impressionato dai discorsi di Pio IX e dai raggiri che si facevano per togliere al Papa la stima, che aveva per Rosmini, il grande filosofo si decise il 15 giugno 1849 a mandare una memoria a Pio IX, nella quale, oltre al giustificare la propria condotta e le idee politiche, sostenute nelle sue opere, svelava per filo e per segno gl'intrighi dell'Antonelli, fatti nell'ombra ed all'insaputa del Pontefice collo scopo di isolare questi entro breve circolo.

Digitized by Google

Io non voglio tener conto, — diceva il Rosmini, — di quanto a me e ad altri disse uno degli inservienti di questa Polizia, cioè che l'intrigo ordito contro di me veniva non già dalla Polizia di Napoli. E tuttavia quand'anche la Polizia di Napoli abbia mandato (se pure non ha rimandato) in Gaeta delle relazioni sul conto mio, mi par difficile che essa abbia mandato anche l'ordine di cacciarmi da Gaeta, e in quel modo: molto meno che abbia mandato l'ordine d'impedirmi d'aver la consolazione di baciare il piede al Santo Padre prima della mia partenza, ed abbia fatto nascere quegl'impedimenti che ho incontrati in Palazzo, quando mi sono presentato per domandare udienza. Io ringrazio la benignità di Vostra Beatitudine, che se non ha impedito l'effetto della macchinazione, almeno ha impedito che si ottenesse coi modi duri della violenza, il che rende lo scandalo minore. Me ne vado adunque colla benedizione di Vostra Santità e per fare il suo volere, come per fare il suo volere sono venuto in Gaeta; non però senza quel dolore che prova un figlio lasciando il padre. Così, e non altrimenti, si è avverato il mio allontanamento da Gaeta già preconizzato dalle Gazzette.

Beatissimo Padre, io servirò sempre con tutto me stesso a Gesù Cristo e a Vostra Santità suo Vicario, *per infamium et per bonam famam*, e se ho creduto giustificarmi con questa lettera, nol feci per amor proprio, ma pel debito di difendere l'onor mio e quello dell'Istituto a cui appartengo con un documento, il quale rimanga, e la verità abbia il suo luogo, qualora bisogni, anche in faccia del pubblico....

Rosmini prevedeva, nello scrivere questa non breve memoria, della quale ho citato soltanto la conclusione, che essa sarebbe caduta sotto gli occhi di Antonelli, che più che mai sarebbe stato fiero contro di lui; ma egli dice, con santa ragione, che ciò non ostante egli stimò di non dovere a nessun patto tacere la verità al Pontefice.

Il malcontento della fazione antonelliana fu grande infatti, e ne fa testimonianza la lettera, che Monsignor Stella scrisse il 17 giugno al Rosmini, nella quale, dopo aver detto che era stata nobile la risoluzione presa dal Rosmini di seguire il Papa ovunque fosse andato, e che ora, per circostanze sopravvenute (*sic*), il Roveretano, aveva chiesto il consiglio di Sua Santità per conoscere ove potrebbe dirigere i suoi passi, gli dichiarava che Pio IX gli lasciava piena libertà della scelta del luogo, assicurandolo che ovunque lo accompagnerebbe il paterno affetto del Pontefice.

Ma dopo queste frasi, scritte evidentemente per ordine del Papa, lo Stella, con fare mellifluo e che non voglio qualificare, soggiungeva che il Papa avrebbe pregato costantemente il Signore affinchè, avendo versato a larga mano sul Rosmini i suoi doni, gli desse an-

Digitized by Google

cora quei lumi e quella grazia da poter conoscere tutto ciò che nelle opere da Lui scritte potesse dispiacere al Divino dispensatore dei doni stessi; « la qual cognizione potrà Ella avere facilmente — soggiungeva lo Stella — se vorrà assoggettarsi al giudizio di questa Santa Sede ».

Era questo un modo bene strano di trasmettere al venerando Rosmini la benedizione, che Pio IX aveva incaricato l'antonelliano Stella di mandargli. Il Rosmini ne fu addolorato; ma nella risposta al prelato di Corte cercheresti invano la minima recriminazione, chè anzi vi si leggono queste bellissime frasi, preludio all'atto di obbedienza del quale ho parlato al principio di questo studio.

Confido, — scriveva il Roveretano a Mons. Stella — (1), confido grandemente che qualora anche nelle mie opere io avessi inavvertentemente scritto cose erronee e perniciose, la misericordia di Dio Signore mi userà indulgenza, non avendo io mai cercato altro colle mie povere fatiche che la sua gloria, il bene della Chiesa, e la salute delle anime; e questo stesso sentimento me l'ha infuso Egli per pura sua bontà. Qualunque decisione fosse poi per emanare dalla Santa Sede, io l'accoglierò con tutto l'animo e mi vi conformerò con gioia, non cercando io di sostenere le mie opinioni, ma le dottrine della Santa Chiesa Romana mia maestra, e questo pure lo spero dalla grazia di Gesù Cristo.

Nella medesima lettera Antonio Rosmini diceva a Monsignor Stella che il giorno seguente sarebbe partito per Capua per trattenervisi qualche tempo ed ivi in appresso prendere consiglio dalle circostanze. Il Roveretano aveva però fatto i conti senza pensare alla polizia di Napoli ed a chi la aizzava contro di Lui, trovando probabilmente che Capua e Caserta erano troppo vicine a Gaeta. Non confacendo l'aria di Capua a Rosmini, egli si ritirò nel convento dei Cappuccini a Caserta; ma il 30 giugno 1849 la polizia gli comunicò un decreto dell' Intendente (prefetto) di Caserta, che gli intimava di uscire dal Regno entro otto giorni.

La voce si sparse, — dice il *Commentario,* — e i Liguoriani, che avevano invitato il Rosmini a pranzo, n'ebbero tale sgomento che incontanente gli disdissero il pranzo con un pretesto. Il Rosmini disse che sarebbe partito e mandò a segnare il suo passaporto; ma quattro giorni dopo quell'Intendente gli comunicò un altro decreto che revocava il primo e gli faceva facoltà di restare nella provincia quanto gli piacesse. Il Rosmini però si mostrò fermo nel suo divisamento di partire, ma l'Intendente non volle segnargli il passa-

(1) La lettera porta la data di Gaeta, 18 giugno 1848.

Digitized by Google

porto, senza prima mandarlo a Napoli; nello stesso tempo disse al Rosmini: " Non si disturbi per questo che io credo essere un intrigo, „ e sottovoce: " di qualche invidioso.... „

Partito da Caserta il 15 luglio fu in Albano il 22, ospitatovi con somma cordialità per più di due mesi dall'Eminentissimo Cardinal Tosti, il quale disapprovava colle più forti espressioni la maniera con cui era stato trattato il Rosmini. Essendo intanto uscito colle stampe di Napoli l'opuscolo del Padre Theiner contro il *Trattato delle Cinque Piaghe,* si occupò il Rosmini in quel tempo a fargli una risposta, mosso specialmente dai caldissimi eccitamenti che gliene dava quel Cardinale. Ed ecco quand'era già ben innoltrato questo lavoro il 13 agosto viene a lui il Padre Boeri, Domenicano mandato espressamente dal Rev. Padre Maestro del Sacro Palazzo Apostolico....

Il P. Boeri portava a Rosmini la lettera colla quale il sullodato P. Maestro del Sacro Palazzo Apostolico gli annunziava la condanna dei suoi opuscoli. Ho già detto in qual modo mirabile si comportò il grande Roveretano di fronte ad un decreto, che il cardinale Tosti diceva esser frutto di una manovra dell'Antonelli per impedire la promozione di Antonio Rosmini alla Sacra Porpora. Non insisterò di nuovo sopra questo doloroso incidente col quale si chiuse la missione di Rosmini a Roma. Il Roveretano se ne tornò a Stresa con l'animo commosso dalle non belle cose, che aveva vedute a Gaeta, dopo le tragiche scene della Roma del 1848; ma col cuore contento e colla coscienza tranquilla di chi sa di avere sempre fatto il proprio dovere, e di non avere mai nascosto la verità a nessuno. Egli sopra tutto si sarà compiaciuto di non essersi lasciato sedurre dall'ambizione e di avere preferito di non sacrificare ciò che gli pareva buono ed utile alla Chiesa a pensieri di umana grandezza. Quel Rosmini, che non aveva accettato il cardinalato che per ubbidire al Santo Padre, accolse con lieto animo l'avversa fortuna, che, privandolo della porpora, lo ridava alla quiete del suo convento di Stresa, alla vita di studio, di preghiera, di continuo sacrifizio, che egli prediligeva ed aveva scelta per vocazione; ed in questa solenne circostanza spicca più che mai la grandezza d'animo del Roveretano, come si mostrano a luce meridiana il suo incrollabile attaccamento alla Chiesa ed al Romano Pontefice, la sapienza dei suoi pensieri, l'ardente desiderio di fare il bene alla Chiesa, alle anime, all'Italia agitata dalle passioni rivoluzionarie, ma ferma anche nel volere la propria libertà ed indipendenza.

Mai, secondo il debole mio parere, Rosmini appare più grande che nel corso di questi mesi, nei quali, strappato alle sue ordinarie

Digitized by Google

occupazioni, alla pace della sua cella e buttato in mezzo al furioso scatenarsi dei partiti, alle ingrate lotte della politica, rese più difficili dalla crisi profonda, che, nel 1848, turbava l'Europa e sopra tutto Roma e l'Italia, Egli vede chiaro non solo nel presente, ma anche in un avvenire relativamente lontano, ed espone le proprie idee con una luminosa precisione ed un senso pratico che non potrebbero in alcun caso essere superati.

Se il genio di Rosmini rifulge di luce vivissima nelle sue opere immortali, maggiormente risplende nella sua missione a Roma. Nelle opere scientifiche infatti ci appare la grandezza del suo sapere e la sublime altezza del suo ingegno; ma nella missione a Roma, assieme con questi inarrivabili doni della mente, spiccano quelli del cuore e si conoscono in tutto il loro splendore le virtù di Antonio Rosmini come cittadino, come cristiano e come sacerdote.

Bologna, 10 agosto 1896.

GIUSEPPE GRABINSKI.

Digitized by Google

Digitized by Google

Cenno sulle Epistole religiose e familiari di Antonio Rosmini con l'aggiunta di tre Lettere da lui scritte a Cesare Cantù.

La fede perfetta nella divina Provvidenza, che sostenne il pio e sapiente Fondatore dell' Istituto della Carità in ogni vicenda della sua vita, e fu la luce e la giocondità sovrannaturale del suo intelletto, il principio e l'incremento di tutte le sue imprese, la corona del suo apostolato in pro della salute e del perfezionamento delle anime, ottenne un singolar premio anche nell'opera postuma dell'Epistolario, o meglio Raccolta delle sue lettere religiose e familiari. Poichè non senza una particolar disposizione della Provvidenza, sembra, attese a pubblicare quelle lettere un benemerito figlio dell'Istituto della Carità; nel quale meglio non potevano accoppiarsi al grande amore le qualità d'una saggia prudenza, perchè una pubblicazione di lettere del Rosmini riuscisse, sotto ogni riguardo, degna della memoria di lui. Nè solo degna della memoria di lui; ma anche largamente fruttuosa di bene, secondo lo spirito religioso dell'Autore.

Giovanni Battista Pagani, Preposito Generale dell'Istituto della Carità, cominciava presto dopo la morte di Antonio Rosmini a dare alle stampe

quella più ampia Collezione di Lettere dell'illustre Defunto, che la prudenza della carità verso coloro, cui sono indirizzate, gli avesse permesso; persuaso

Digitized by Google

che sarebbe stato danno gravissimo, per non dir colpa, il lasciare, anche solo più a lungo, sepolto e ignorato un tanto tesoro di salutare e preziosa dottrina (1).

E proponevasi di dare alla luce la Collezione intera, divisa in due parti: la prima contenente le lettere religioso-familiari, la seconda quelle d'argomento scientifico e letterario. Così la materia doveva essere opportunamente messa innanzi ai lettori, a seconda ch'essi avessero cercato piuttosto la parola del Maestro spirituale e gli esempj della sua pietà e sacra dottrina, ovvero i ragionamenti di letteratura e di scienza.

Ma l'edizione dell'Epistolario non procedette oltre i due primi volumi, contenenti le lettere di soggetto religioso: chè sembra di poterle comprender tutte sotto questa categoria, perchè tutte informate dal gusto e dallo zelo ardentissimo della religione, sebbene siano dirette a persone di varia qualità, e tutto abbraccino il vasto campo d'affetti, d'illuminato magistero della vita interiore, in cui si esercitò la vocazione evangelica del Rosmini sacerdote. Nello stesso rimanersi a mezzo della pubblicazione divisata dal Pagani, come nella scelta delle lettere pubblicate, crediamo di scorgere una singolar disposizione della Provvidenza, ripeto, per cui l'opera riuscì delle più proficue alle anime che l'Autore abbia lasciato; fors'anche quella in cui più limpida e profonda si rivela la grande anima di lui, nella sua santa missione di condurre al perfezionamento spirituale, cui egli mirava, tutti coloro che a lui facevano ricorso.

Quelle lettere comprendono un periodo di quarantadue anni: vale a dire tutta la vita del Rosmini, da quando adolescente tesseva in un'orazione accademica le lodi del Sacerdozio, e al suo cugino parlava dello studio della sapienza, la quale

fa vivere eterno; non già per la gloria che è vento e fumo, ma per la vita avvenire veramente eterna (2),

fino all'anno che precedette quello della sua morte. Col quale chiudendosi i due volumi, eloquenti per l'abbondanza del cuore, ci appariscono suggellati da un'opera di carità, che a guisa di stupenda figura meglio non potrebbe simboleggiare la vocazione del grande

(1) *Opere edite e inedite di Antonio Rosmini Serbati, Prete roveretano. — Epistolario,* Parte I, *Lettere religioso-famigliari.* Torino, Tip. Paravia, 1857 (Opera postuma). *Prefazione.*

(2) Epist., Vol. I, lettera 3.

Digitized by Google

pensatore di Stresa. Ed è quando egli ci sta davanti per l'ultima volta in quelle pagine, nell'atto d'inviare un povero cieco nato ai fratelli della Casa del SS. Crocifisso, perchè lo accolgano ospite, e prodigandogli ogni cura, vedano in lui la persona di Cristo (1). Cosa mirabile! Colui che tutta la vita fu assetato della luce di verità, e rivolse a cercarla tutti gli sforzi della sua mente, doveva qui comparire a porgerci l'ultimo esempio di carità, guidando un cieco nato alle braccia della misericordia, che alberga presso il Crocifisso!

Per tal modo, se negli altri libri del Rosmini i cultori della scienza trovano or l'una or l'altra manifestazione del pensiero di lui, nell'Epistolario v'è intera la sintesi del suo spirito religioso: quasi un prospetto del tempio di Dio vivente, ch'egli edificò in sè stesso, dietro quel disegno già chiaro e fermo nella sua mente, da quando a diciassett'anni scriveva:

> Io ho fermato di farmi Prete e di porre tutto quello che ho a comperarmi un tesoro, cui nè la ruggine, nè tignuola scemalo o guasta, nè i ladri lo disotterrano e portano via. Tutto quel poco di dottrina che (se Iddio benedetto m'aiuta) avrò, io intendo usarlo in ammaestrare altrui (e che più bella cosa del giovare!); e il corpo non lasciare impigrire, ma faticare; e li miei averi impiegare nell'invigorir le scienze e nel sollievo dei poverelli (2).

Nè mai l'esempio dato da un uomo, nel quale volle Iddio

> Del creator suo spirito
> Più vasta orma stampar

ci si offerse in un tutto più ben disposto e più armonico nell'uguaglianza della sua espressione religiosa e morale, di quel che appare nella scelta di lettere, onde venne composto questo Epistolario.

È una di quelle opere, che non sembrano cavate dal fondo dell'umana natura, ma farsi alla mente nell'idealità di una perfezione nota solo ai predestinati, che il Signore chiama e giustifica per la sua gloria. Sembra d'essere trasportati in qualche altissima regione dello spirito, dove una santa famigliarità stringe i grandi agli umili, e lontano lontano s'abbatte agli scogli del mondo il fremito procelloso degli errori e delle passioni, donde, come da un mare che è tolto alla vista, lieve un'eco giungendo, non turba la pace, ma ne rende

(1) Op. cit., Vol. II, lettera 548.
(2) Op. cit., Vol. I, lettera 4.

Digitized by Google

più sensibile e solenne il godimento. Ivi è il benefico Sacerdote, che sembrava anelare a spogliarsi della sua superiorità intellettuale, per meglio assaporare le gioie della carità conversando umilmente coi piccoli. Ivi lo sentiamo espandere con linguaggio di amico, di benefattore, di fratello, di figlio, il suo esuberante amore cristiano; santificati dal quale i legami del sangue e dell'amicizia, diventavano una cosa sola colla religione, e sovrannaturale in questa.

Nostra autem conversatio in cœlis est, ben si può ripetere leggendo quelle lettere edificanti, dalle quali tante anime vengono attirate con soave forza a formare la società santa, che appartiene al regno di Dio in terra.

Oh felicità! Vivere in terra come se fossimo nel cielo.... (1).

Quanta elevazione di spirito, quale effusione d'un cuore che tutto s'abbandona al proprio ardore del bene, e di sè fa parte con inesausta dovizia a tutti coloro che ad esso ricorrono per conforto e direzione spirituale!

Tutto in quelle lettere diviene scala alla perfezione e a Dio. L'amicizia, inalzata a un esercizio di carità: la quale, prima d'essere goduta nella dolcezza dei suoi vincoli, vuol essere considerata e praticata nei doveri che impone; le affezioni domestiche, dove la tenerezza più intensa dà la misura del merito che è nel distacco perfetto da ogni terrena cosa; la scienza, intesa come un mezzo per giungere a un più alto conoscimento della grandezza di Dio; le avversità e le prove, educazione di fiducia nella Provvidenza; il dolore, sorgente di fede e porta dischiusa all'ineffabil gaudio di un'altra vita; gli errori e i difetti nostri, cagione di umiltà e di fede nella necessaria grazia divina; tutto avviamento al massimo grado di virtù, al perfetto riposo nel divino volere, alla distruzione dell'egoismo, alla vittoria sopra noi stessi e alla pace, che fa sentire la vicinanza di Dio.

Il perfezionamento proprio, cercato da ciascuno a norma dell'*attende tibi* dell'Apostolo, fu il perno su cui venne reggendosi l'Istituto della Carità; ed è la massima che informa tutti i precetti dati dal Rosmini nelle sue lettere per la salute spirituale. *Non siamo solleciti!* vi è inculcato, ma gustiamo la contentezza che viene dall'uniformarsi pienamente al volere di Dio, senza prevenirlo nè esser lenti ad adempierlo. Non si deve fare nelle cose di Dio l'*avventuriere*

(1) Vol. I, lettera 59.

Digitized by Google

e l'ardito; ma lasciarsi condurre in tutto da Lui, distruggendo noi stessi perchè Egli ci ricrei, formi di nuovo il nostro spirito a sua immagine e somiglianza nell'ordine della grazia. L'opera dell'uomo, a guisa di tenue velo gettato sopra una figura bellissima, deve apparire solo come l'evidenza materiale dell'opera interiore tutta divina. Non è l'uomo che deve affannarsi per fare, è Dio che fa per mezzo dell'uomo; non è l'eloquenza d'un labbro sapiente che può adescare le anime, è Dio che talvolta si vale di questa per attirarle a sè. E al consorzio di amici, che ai piedi della Croce, nel giocondo ritiro di Domo d'Ossola, formano il primo nucleo dell'Istituto della Carità, il Fondatore dava per regola

di concentrarci in noi stessi seriamente, per fare unicamente conto della salute e perfezione propria, non riguardando tutto ciò che spetta al prossimo, se non come altrettanti mezzi di piacere a Dio, ossia di santificare noi stessi (1).

La lettura di quei due volumi di lettere, in cui col pensiero e coll'azione il Rosmini si propone a fine unico il poter dire: *vivo ego, iam non ego: vivit vero in me Christus,* fornirebbe tutta la vita materia di una giornaliera meditazione religiosa, utilissima ad ogni ordine di persone; ma più a chi, dotato di perspicace ingegno e di bontà affinata dall'educazione e dalla cultura, cerca un nutrimento ascetico più conforme all'indole propria. Non v'ha dubbio che chiunque faccia quella lettura con disposizione cristiana di spirito non debba sentirsi stimolato a cercare il cammino della felicità perfetta per mezzo della virtù, quale gli vien mostrato dall'uomo insigne, che sopra i tenebrosi avvolgimenti dell'umano pensiero, contemplò sempre l'infinito sereno della fede, e dai dommi cattolici, professati colla docilità del più umile credente, ebbe quel

tenero e incrollabile amore alla verità nell'ubbidienza e nella carità (2),

che vediamo fare miseramente naufragio nei dibattiti dei raziocinanti, là dove s'ignora o ripudia l'arca di salvezza costituita da Cristo nella sua Chiesa.

Invano il critico curioso cercherebbe in questo carteggio le quistioni combattute sull'implacato campo filosofico; invano il letterato amerebbe d'assistere alla conversazione, che intorno all'illustre Rove-

(1) Vol. I, lettera 181.
(2) Vol. I, lettera 60.

Digitized by Google

retano raggruppava altri ingegni illustri. Il raccoglitore si sovvenne che l'Autore aveva dichiarato di preferire all'ingegno il buon cuore, e che sempre fedele a un suo giudizio, espresso da moralista consumato nella sapienza, quando non aveva che diciott'anni:

io stimo mille volte più una goccia di moralità e di religione, che non un mare di umana dottrina (1),

aveva sempre posto in cima ai suoi desiderj la concordia delle volontà e degli affetti, per trovarsi consociati in Dio. E però dalla corrispondenza epistolare del filosofo, fu tratto unicamente l'esempio di pietà illuminante del Sacerdote. Come venne escluso, quindi, ogni documento delle torbide vicissitudini della vita che si svolge nel mondo, così quasi affatto in disparte si lasciarono i nomi cospicui, che in quelle pagine avrebbero sovente impresso le tracce abbaglianti della fama. Tutto ciò che vi s'ammira è in ordine all'educazione di santità, che il pio Rosmini istituiva nelle coscienze; se la dottrina e le lettere profane vi trovan luogo, si riferiscono pur sempre all'edificazione religiosa. Ci riempia di commozione il candido entusiasmo giovanile, effondentesi dalla penna di lui nei primordj della sua vocazione al sacerdozio e alla scienza; o fermino il nostro pensiero le cure ch'egli dedica a fondare e propagare il suo Istituto della carità; o tocchi le corde più delicate del nostro cuore l'amor tenerissimo ch'egli esprime alla madre sua, l'affetto operoso e costante che dimostra agli amici e ai congiunti, sempre ci sentiamo penetrati da quell'onda inesauribile di carità, che prende forma d'amorevolezza, di confidenza, di cordiale semplicità, di premurosa assistenza, di rispetto e di compassione verso l'infermità umana, non per blandirla, ma per correggerla; quella carità, che sapeva esser pronta in ogni incontro a compiere con virtuosa indifferenza la volontà divina, ma voleva nel soldato di Cristo un *giusto e ragionevole coraggio*, e giungeva nelle ardenti orazioni per impetrare qualche grazia speciale, fino alla santa audacia di *far violenza al Signore*.

Ben s'addiceva che una scrupolosa scelta circondasse di anime chiamate a procacciare la propria salute, non di rinomanze altisonanti e nemmeno di vere glorie del sapere, colui che aveva sospirato di segregarsi dal mondo nella quiete operosa del suo Istituto

(1) Vol. I, lettera 8.

Digitized by Google

della carità, proclamando con San Paolo: *scientia inflat — Charitas autem ædificat;* e che dal *timore* che la scienza gli ispirava, era portato *ad amare infinitamente la carità.* Ecco perchè nella lunga serie di discorsi spirituali che compongono l'Epistolario incontriamo, appellati ad attingervi pietà e sapienza, molti alunni dell'altare, persone egregie, modelli di virtù cristiane nel secolo, vergini consacrate a Dio; ma di rado vi trovan luogo le lettere dirette a persone celebri, di rado gli argomenti fan ricordare che celebre era colui che li trattava; più raramente ancora egli vi parla de' suoi studj, delle opere a cui attende, delle circostanze fra cui vi attende. Una volta ne discorre con qualche diffusione, nella notevolissima lettera in cui riferisce i lumi e gl'incoraggiamenti avuti dal Sommo Pontefice Pio VIII, riguardo i suoi libri e la fondazione del suo Istituto (1); ma senza una nota degli Editori, chi legge dovrebbe attendere lungamente prima di giungere a sapere che l'opera filosofica appena accennata, che allora, nella primavera del 1829, egli attendeva a far ristampare a Roma, era il *Nuovo Saggio sull'origine delle Idee.* Una sola lettera fa eccezione al modesto riserbo onde si mostra sempre tanto scrupoloso: quella da lui indirizzata alla Santità di Gregorio XVI, congratulandosi per la sua elezione al Pontificato (2); non ci lascia tuttavia ignorare, come un tale suo atto non fosse spontaneo, se non dopo che una special menzione di Sua Santità stessa, a lui già prima molto bene affetta come cardinale Mauro Cappellari, non gliene avesse offerto doveroso motivo.

Ma fra tanti nomi di amici ecclesiastici e secolari, ben pochi ne occorrono di alti dignitarj della Chiesa o d'altre eminenti persone, sia nel secolo sia in religione; tra le quali ultime splende in singolar modo la venerabile Maddalena di Canossa. Solo verso la metà del primo volume incontriamo il nome del Manzoni (3), e una sola lettera si trova intitolata dal Rosmini a questo grande; sebbene sappiamo che fin da quando entrambi si conobbero a Milano, cioè fino dal 1826, e a vicenda si comunicarono le proprie opere, i *Promessi Sposi* e il *Nuovo Saggiò sull'origine delle Idee,* l'un dell'altro erano diventati il *filosofo della mente* e *il poeta del cuore* (4); due sole let-

(1) Vol. I, lettera 138. E può aggiungersi anche nella lettera 174, al Vescovo di Trento, esponendogli storicamente i principj secondo cui potrebbe accettare l'invito fattogli di fondare colà una casa di Sacerdoti.

(2) Vol. I, lettera 180.

(3) Vol. I, lettera 126.

(4) Cf. Angelo Maria Cornelio, *Antonio Rosmini e il suo monumento in Milano,* p. 19.

Digitized by Google

tere si hanno indirizzate al Tommaseo, pure confidente e amico dilettissimo del Rosmini.

Sembrò per questo opportuno che nelle presenti pagine, dedicate a illustrare più ampiamente che ancora non si facesse, la vita e le opere del sommo Roveretano, comparisse a guisa d'appendice al suo Epistolario, una o l'altra delle varie lettere scritte da lui a Cesare Cantù; le quali, segnatamente la prima e più importante, che fu già due volte pubblicata, nella *Rivista Contemporanea* del 1855 e nel tomo 3° del periodico *Il Rosmini* (1888), varranno a prolungarci qualcuna delle salutari impressioni, lasciateci dalla Raccolta delle lettere religioso-familiari. In queste udimmo il filosofo discorrere profondamente della fede e del domma cattolico, e farsi dispensatore de' proprj lumi anche a uomini laici, che in un tempo da cui oggi dobbiamo prendere esempio, s'applicavano seriamente allo studio della scienza religiosa. Lo udimmo trattare quistioni altissime, spezzando il pane della divina parola nel semplice linguaggio con cui il prete spiega il catechismo ai fanciulli,come nella mirabil lettera a Suor Maria Felice Stedile [1].

Ora invece lo vedremo rivolgersi a un uomo di vasto, maraviglioso ingegno, e già salito in gran fama, senza che gli avvenga per questo di cangiare stile. Bensì l'argomento riveste un'eloquenza, che quanto più s'inalza, tanto più attinge di chiarezza dalla verità dei dommi divini intorno a cui si aggira. Ma la parola è sempre facile, piana, inondata di quella luce tersa e placida, che è un'espressione così evidente della veracità e della sapienza. Nè miglior saggio cen potrebbe dare la prima delle seguenti lettere; la quale, pei punti di capitale importanza teologica in essa toccati, i dommi della Trinità, dell'Incarnazione e della Grazia, offre altresì un documento splendido a dichiarazione di certi passi, che nelle opere postume del Rosmini non ottennero la necessaria chiarezza. Applicata ad essi, è un commento che toglie ogni incertezza alla giusta e chiara interpretazione, questa lettera, che dal Calvario di Domo d'Ossola, come vivido raggio di luce soprannaturale venne a riflettersi sulle pagine magniloquenti, in cui l'autore della Storia Universale fermava l'agitazione procellosa dei secoli, il quadro delle miserie e delle grandezze umane.

Parecchie altre lettere tolte dal carteggio fra il Rosmini e il

(1) Vol. II, lettera 530.

Digitized by Google

Cantù, si sarebbero qui potute recare, se non fossero già state edite, parte sull'*Ateneo* di Torino, (giugno 1875), parte nel libro *Reminiscenze* del Cantù; quasi tutte colla data degli anni consacrati più tranquillamente all'intenso lavoro nell'amena solitudine, che il Rosmini aveva prescelta, diceva, come

luogo opportunissimo a quel genere di vita che più mi diletta;

e dove il Cantù ricorda d'essere stato terzo *fra cotanto senno*, agli « stupendi colloquj » (1), tra il Savio di Stresa e il Manzoni, allorchè questi villeggiava poco lungi, a Lesa, nido di soave poesia cui sorride fra malinconici e ameni incanti il Verbano.

Di quei colloquj, quasi armonia vibrante dalle corde d'una stessa lira, giunse a noi qualche nota (2); da certi passi è dato indovinare come talvolta il filosofo e il poeta dovessero scambiarsi il color dell'espressione e il pensiero. Manzoniana è la descrizione che il Rosmini fa del suo beato ritiro, in una lettera dell'Epistolario (3); e dal labbro del Rosmini sembra scaturire il ragionamento sul Cristianesimo, che il Cantù raccolse dalla viva voce del cantore degl'*Inni Sacri*, in uno di quei memorandi convegni stresiani, e che vivo egli riporta nelle sue *Reminiscenze* (4).

O per argomenti relativi alla storia della filosofia, come nella seconda lettera, o per giudizj sulle condizioni della cultura d'Italia e delle cause che le hanno nociuto, come vien toccato nell'ultima (da notarsi questa anche perchè appartiene al penultimo anno della vita del Rosmini); o per conoscere la stima, la deferenza e l'amicizia che l'Autore professava verso il Cantù, tutte queste lettere hanno un titolo speciale d'essere conosciute. In tutte troviamo l'eloquenza della religione e dell'umiltà, che predomina nell'Epistolario; e però la più semplice espressione prende talvolta un alto significato. Ricordo che tra gli autografi delle lettere v'è un polizzino, in data 3 gennaio 1845, col quale il Rosmini manda al Cantù:

L'augurio di quella pace che niuno ci può rapire e che il mondo nè pur conosce.

---

(1) *Alessandro Manzoni. — Reminiscenze di Cesare Cantù*, pag. 308.

(2) Questo cenno era già stato scritto prima che venisse a notizia dell'a. come si sarebbero inseriti nel presente volume i due dialoghi del Bonghi.

(3) Vol. II, lettera 540.

(4) Pag. 311.

Digitized by Google

Non è raro il caso di cogliere su quella veneranda bocca, donde sgorgavano fiumi d'originale pensiero, un pensiero manzoniano ripetuto quasi senza mutar sillaba. L'esempio ricorre qua e là nell'Epistolario, e par di leggere altrettante parafrasi degl'*Inni Sacri*; come là dove dice a pag. 89 del 1° volume:

Siamo santamente allegri, non già dell'allegrezza del mondo che è un'allegrezza clamorosa che dissipa lo spirito, ma di un'allegrezza ed ilarità placida e quieta, che nasce in noi principalmente dalla purità della nostra coscienza, dalla grazia dello Spirito Santo che si diffonde nei nostri cuori e dalla rassegnazione ai divini voleri.

Il passaggio dal *lei* al *voi*, fra la prima e la seconda lettera, dice come la stima concepita dal Rosmini verso il Cantù, che contava allora trentaquattr'anni, aprisse subito la via all'amicizia, se badiamo a quanto scrive il Rosmini stesso sul significato ch'egli dava alla diversa forma:

Il *voi* basta per dimostrarvi quanto amo considerare più in altrui l'amicizia, che la padronanza (1).

Sovrattutto notabile, perchè sia conosciuta appieno la fiducia ch'egli riponeva nell'alto còmpito strenuamente condotto a fine dallo Storico verso la sua patria, è una delle lettere già edite altrove, come accennai; nella quale il Filosofo gli esprimeva il *gran desiderio* ch'egli facesse seguire alla sua Storia Universale una Storia Ecclesiastica. Quale maggior prova di stima avrebbe potuto conseguire il Cantù da un Uomo al cui nome dolce gli era inchinarsi chiamandolo *Santo*, mentre natura lo portava ad essere così implacabile e qualche volta anche troppo iroso dissipatore di nomi e di glorie a cui s'inchina il mondo? —

Raccogliemmo dalla penna di lui due parole, che bastano a far testimonianza dell'amoroso intelletto ond'egli, sin da quel tempo, fu partecipe del pensiero di Antonio Rosmini: la prima dimanda che a lui rivolge, e che troviamo a pag. 302 delle *Reminiscenze:* — « Dunque, l'idea è Dio? » — ed ivi appresso il ricordo, in lui ottantenne ancor vivo, della commozione che lo prese un giorno, assistendo agl'ispirati colloquj di Stresa: « Io piangeva ». Se dopo questa testimonianza sarebbe superfluo il cercare altri dati per sincerarsi della

(1) Vol. 1, lettera 97.

Digitized by Google

degna affezione, che costantemente si portarono l'un l'altro i due Uomini illustri, sorge invece il desiderio che non tardino a venire in luce, postumo suggello anch'esse d'una memorabile amicizia, le lettere di risposta del Cantù; delle quali non ci è concesso d'indovinare se non l'indole dei sentimenti.

E senza più, ecco sulle lettere originali di Antonio Rosmini, gentilmente affidateci dalla famiglia di Cesare Cantù, che qui vengono riportate nella loro piena integrità.

Chiudendo questo breve cenno, esprimiamo un voto, in cui certo concorda il desiderio di molti: che ad avvalorare il culto del piissimo Fondatore dell' Istituto della Carità, si ponga mano a una ristampa dell'edificante suo *Epistolario*, opera già da lungo esaurita. Nella quale ristampa, inserendosi la prima delle lettere che qui seguono, è da ritenere che per le verità religiose con profonda sapienza in essa esposte, potrebbe compiere un provvido uffizio, quando fosse applicata, come fu detto, alla dichiarazione di qualche passo delle opere postume. Fuor di dubbio è poi di doverla annoverare fra quelle dell'*Epistolario*, che illuminando l'intelletto e il cuore, ci fan meglio sentire come veramente celeste era la conversazione a cui sempre fu solito d'inalzar con sè tutti, e piccoli e grandi, questo grande Maestro spirituale, pieno dello Spirito di Dio.

LUISA ANZOLETTI.

Mio stimatissimo signor Cesare,

Le doveva pervenire questa mia lettera sul cadere di Agosto, secondo il promesso, se alcuni accidenti, fra gli altri quelli del corpo sempre malazzato di chi la scrive, non l'avessero trattenuto finora. Essa è incaricata di farle di nuovo molti ringraziamenti del prezioso dono della magnifica Introduzione alla sua Storia Universale, letta da me, e trovata quale mi aspettavo, e più ancora che io non mi sapessi aspettare, ampia e ricca di cose, specchio di una gran mente, e d' un animo buono e gentile, come dee esser quello dello storico. Questa lettura mi ha captivato alla dolce fatica di dover leggere tutta altresì la storia che segue, cosa che ripugnerebbe a queste mie presenti strettezze di tempo e di forze che mi divietano la lezione di tante altre opere egregie e mi prescrivono severamente di non isvolgere altri libri se non i soli neces-

Digitized by Google

sarissimi alla giornata: pure egli m'è forza ubbidire alla prepotenza che mi usò la sua Introduzione.

Ma pazienza se questa fosse la sola conseguenza dell'essermi io arreso al suo cortese invito! Ella non vuole da me udire prette lodi, ma mi domanda un parere, delle osservazioni. Or come di quelle mi sarebbe facile il mandargliene molte e sincere, così mi pare oltremodo difficile il mandarle di queste che sieno ragionevoli e discrete ed utili. Nè sarebbero tali, se non fossero anche nuove. E come Le dirò io cosa, che non Le sia forse stata detta da altri, se non anco prima pensata e discussa da Lei stessa? Chè le cose belle e grandi non mancano di censori numerosissimi, nè saprei dire se la sua stessa grand'opera sia stata più onorata dal pubblico colle lodi o colle censure. Tuttavia forse dirò cosa non detta da altri se parlerò della religione, che come la più importante di tutte, così è quella di cui men parlano i letterati. Tutta da capo a fondo è religiosa la sua Introduzione, e per entro ad essa lo scrittore non si vergogna mai di far pubblica e dignitosa professione di cristiano. Tanto più posso parlarle liberamente, con sicurezza che il mio parlare non Le torni molesto, ma anzi gradito, paresse quanto si voglia di soverchio sottile e scrupoloso.

Ciò dunque che mi cadde in animo di dirle si è, che talora le espressioni e le maniere che vengono qua e colà usate nell'Introduzione parlando del cristianesimo, mi parvero risentirsi e quasi avvicinarsi a quelle che si trovano in molti scrittori moderni, massimamente francesi, i quali parlano umanamente della cristiana religione, e per così dire la rifanno a lor modo: sogliono evitare tutto il soprannaturale, almeno tacendolo se non negandolo: niente di miracoli, niente di misteri, niente della grazia divina, che è propriamente la vita della fede nostra: confondono la vera rigenerazione dell'uomo che viene operata da Cristo in un attimo nel Battesimo, con ciò che essi chiamano impropriamente *rigenerazione*, intendendo con questa parola il successivo incivilimento nazionale o sociale che si opera col decorso de' secoli.

Le darò un solo esempio di ciò che intendo. Alla faccia 28 dell'Introduzione si dice molto nobilmente: " Il cristianesimo elevò la storia, e la rese universale, " dacchè proclamando l'unità di Dio, proclamò quella del genere umano, e in- " segnandoci ad invocare il *Padre nostro*, ci fe' riconoscere tutti per fratelli. „ Niente di più vero nella sostanza: tuttavia osserverei, che il cristianesimo non operò tanta maraviglia col proclamare solamente l'unità di Dio. Questa unità era stata proclamata anche in principio del mondo, e non valse a rattenerlo dalla corruzione: la stessa tradizione antichissima della unità di Dio si conservò fino presso gli Otaiti, adoratori del Grande Spirito, e non impedì quelle popolazioni di scadere a stato selvaggio: quest'unità fu proclamata dai più insigni Savj delle Indie, di Grecia e di Roma: Maometto la proclamò, e quasi direbbesi più di Cristo, giacchè negò la Trinità delle Persone; e questo dogma della unità tanto proclamato non elevò la storia, non fece nulla di quello che fece il cristianesimo. Il dogma proprio e fecondo della religione del Salvatore del mondo si è quello della Trinità, e il conseguente della Incarnazione. Pure il proclamare questi dogmi sarebbe ancora stato un proferire delle vane e pazze

Digitized by Google

voci, se l'onnipotenza della grazia non avesse acceso il lume della fede nelle anime de' battezzati: ecco lo stromento segreto che mancò a Maometto, a Confucio, a Platone, a quanti vissero savj in sulla terra dichiarati da Cristo *latrones,* ma che non mancò al Verbo incarnato. Questi solo ebbe virtù di mettere in sulle labbra degli uomini il *Padre nostro*, parola che tutto racchiude in sè il mistero della Trinità, non potendo Dio ricevere il nome di Padre se non ha Dio per figlio.

Siccome in questi ed in altri simili luoghi la *grazia* avrebbe espressa tutta intera la verità del pensiero dello scrittore, così dove si legge che " i poveri, " deboli, mal conosciuti, calunniati, coll'autorità, l'istruzione, le cerimonie, l'e- " sempio, propagarono il regno di Dio „ (facc. 46), si sente che manca il mezzo principale, onde il cristianesimo si propagò, cioè quello de' *miracoli;* giacchè, come osservò S. Agostino, se questi fossero mancati, un miracolo massimo sarebbe stata quella sì rapida diffusione della cristiana verità.

Mio carissimo signor Cesare, io credo ora di averle dato prova della stima che fo di Lei e dell'affetto sincerissimo che Le porto, comunicandole queste poche osservazioni sul suo egregio lavoro. Ella ne faccia quel conto che il suo senno Le suggerirà. Le cose da me dette non tolgono all'opera sua l'essere un gran monumento dell'italiana letteratura, ed oso anche dire, fin qui l'unico nel suo genere.

Ella mi conservi la sua preziosa amicizia, e mi saluti il veneratissimo nostro Don Alessandro.

Calvario di Domodossola
23 ottobre 1838.

Il suo amico e servitore
ROSMINI.

P. S. Ho ricevuto un libretto intitolato *Selecta e Christianis scriptoribus adnotante N. Thomaseo:* forse fu Ella che me lo trasmise a nome di Nicolò. Se fu così la ringrazio, e se Ella gli scrive, vorrei che gli facesse sapere che mi fu gratissimo e mi parve bellissimo.

Cariss.º e Stimatiss.º Cantù,

Fate sapere, vi prego, al Tommaseo che tutto farò con gran piacere, se mi dà tempo: questo è solo quel che mi manca e non il buon volere. La sua lettera mi fu carissima, e più ancora la notizia ch'egli rivenga in Italia. Egli pare dubitare dell'amor mio; ma sappiasi pure che non può venir meno un affetto che non s'è mai appoggiato a niente di fragile.

Vedo che promettete un volume di Storia della Filosofia: l'aspetto avidamente. Or potrete vedere con quell' occasione se mi sono io ingannato col far d'Anassagora la chiave della filosofia italico-greca, o se non sia necessario, come ho tentato di fare, il distinguere le forme dal fondo dell'antica filosofia,

Digitized by Google

essendo quelle varie, e questo uno più che non paia. Piacerebbemi altresì che deste un'occhiata a quant'io dissi della Riforma della filosofia italiana fatta dai Padri della Chiesa nel libro contro il Mamiani.

Pregate per questa Società che Iddio mi ha messo in mano, e per suo favore *crescit occulto velut arbor ævo*, e pregate per me.

Stresa, 31 aprile 1839.

V.º affez.º
ROSMINI.

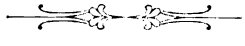
Amico Carissimo,

Il buon viso che avete fatto alla mia Logica mi ha rallegrato, e ve ne ringrazio. Io ebbi i primi fascicoli della *Storia degli Italiani*, di cui pure vi ringrazio, e che leggerò con mio gran piacere ed istruzione, trovandovi la vostra mano, il vostro senno, il vostro cuore. L'Italia, anzi devo dire gl'Italiani, hanno pur bisogno di conoscere sotto il vero aspetto le cose loro: voi ci prestate questo servizio immortale. Abbiamo avuto dei cattivi maestri in ogni genere; politici come Machiavelli, storici come Guicciardini e giù giù fino al Colletta; filosofi come gli Averroisti, teologi come frà Paolo, poeti come Alfieri... Oh Dio! che cosa non è stato pervertito e guasto tra noi? E c'è una quasi irresistibile tendenza a preferire in ogni cosa le guide più fallaci, che ci conducono d'errore in errore, di corruzione in corruzione, e si crede per questa via d'arrivare alla salute e alla gloria. Ai pochi sani e robusti ingegni s'aspetta d'alzar la voce e di gridare: " dove correte? io sono mondo del sangue e del vostro peccato „: e questo ancorchè la loro voce non sia ascoltata.

Spero che non andrà ancor molto, e avremo la sentenza desiderata, a cui voi accennate. Addio.

Stresa, 20 Marzo 1854.

Il V.º ROSMINI.



Digitized by Google

O Rosminianismo, o materialismo.

§ 1.

Le idee secondo i materialisti.

Il Cabanis, che poi rinnegò il materialismo, porse la seguente genesi delle idee: « Il cervello trasforma le sensazioni in idee, come il ventricolo *digerisce* i cibi. » E il Vogt invece: « Il cervello *secerne* le idee, come il fegato la bile, o.... », con riverenza parlando, « come i reni.... l'urina. » Così le idee vennero convertite in concime!... Onde non è da stupire, se il prof. Trezza trovò « l'ovaia delle idee!... » Più pulito il Büchner insegna che « Il pensiero è una funzione organica, o un effetto dell'elettricità nervosa, risultante di tutte le forze delle molecole cerebrali. » Il prof. Molescott, bon'anima, penetrò anche più addentro nei misteri della materia. Egli si convinse, e, quel ch'è più grave, convinse molti altri, che « Noi pensiamo sol perchè vegeta la pianta, onde l'uomo è chiamato alla vita. Il pensiero è un moto della materia. Senza cervello, senza fosforo, non si pensa. Dunque il fosforo cerebrale è la causa prossima del pensiero » — causa prima sono i cavoli e le carote! — « E, siccome il pensiero costituisce lo spirito; perciò lo spirito è una proprietà della materia. » Lettere al Liebig. Fondato sulla verissima dottrina della trasformazione e conservazione delle energie, il Molescott.... che più?... attendendo al lavoro, che la *materia* impiega a pensare; giunse nientemeno che a *calcolare*

Digitized by Google

« l'equivalente calore del pensiero!... » La sua dimostrazione è della più estrema semplicità. « L'uomo possede un certo numero di calorie. Di queste una parte è impiegata a mover le membra, una a digerire, assimilare, una a dormire.... E le rimanenti? Non restano mica lì con le mani in mano! ma servono a PRODURRE IL PENSIERO. » Così il dotto professore con l'Aritmetica alla mano, prova che il pensiero è l'effetto solo d'un certo numero di calorie. « Così il moto si trasforma in calore, e questo in lavoro, o pensiero. Onde nella macchina del cervello a un dato numero di calorie si può sostituire un relativo cumulo di pensieri, e viceversa; essendo l'una cosa l'equivalente fisico dell'altra. » PREFAZIONE ALL'ANTROPOLOGIA, *detta all'Università di Roma nel 1886.* Guardatevi dal negare al Molescott i fatti fisici, che son tutti veri. Il salto comincia.... in Psicologia.

Ora sentiamo i suoi allievi. « Le idee son atomi di fosforo, e nulla più. » Alla bon'ora! Saranno almen luccicanti. « Nel giudizio un di codesti atomi fa da *soggetto,* e un altro fa da *attributo.* Se carichi d'elettricità contraria, si attraggono, e il giudizio è *affermativo.* Se carichi d'elettricità uguale, si respingono; e il giudizio è *negativo.* » Due atomi di fosforo, che si corrono dietro, si danno le spinte?... Oh, carini! Quanto li vedrei volontieri!...

E basti!... Aggiungo solo che sì pellegrine teoriche vennero dedotte in base di fior d'esperienze, praticate sul cervello dei *conigli,* e dei *cani cuccioli,* per verificare il consumo di cerebrina, le funzioni de' lobi grigi.... Oh! non dubitate!

Per ora oppongo una sola considerazione. L'uomo che osserva uno stecco infisso nel dito, sa quello che prova nell'*interno* — elemento *soggettivo* — ma non entra mica nell'interno dello stecco — elemento *estrasoggettivo*, come lo chiama il Rosmini — per vedere che cosa ivi ci bolla. Analogamente, per quanto con squisitezza osserviate, sin dove è possibile, un cervello, vi scorgerete l'elemento *estrasoggettivo,* ma non penetrerete mai entro quel cervello, per verificare se il pensiero sia fosforo, o no, elettrizzato, e per cogliere il calore nell'atto che si trasforma in pensiero!.... e insomma voi non diventerete mica il pensiero del cervello che esaminate!... È il sofisma grossolano, che il Rosmini così formulò: « Prendere per soggetto l'estrasoggetto. » E dal Rosmini, di prima o seconda mano, l'apprese forse il Tyndall, che non val meno del Molescott, e non è sospetto. « Quand'anche, Egli dice, noi giungessimo a verificare tutti i *movimenti* delle fibre cerebrali », elemento

Digitized by Google

estrasoggettivo, « che accompagnano le nostre sensazioni, e i nostri pensieri, ci resterebbe sempre a spiegare COME NOI NE ABBIAMO COSCIENZA », elemento *soggettivo*. — SOCIETÀ BRITANNICA, SEZIONE DI FISICA, ECC. *Discorso inaugurale del 1868*. — E anche l'Hertzen, ch'è tutto dire: « Il materialismo non giunse ancora a spiegar la coscienza ». Potea aggiungere: « E non la spiegherà mai! » Il Molescott invece prese LO STECCO per IL DOLORE DELLA PUNTURA!... E tuttavia a simile strafalcione molti medici d'Italia hanno battuto le mani!!!....

Il fosforo, e il calore sì, professor Molescott, ACCOMPAGNANO il pensiero — come il bastone sorregge, e accompagna il vecchierello — ma non è lui!... Sofisma additato pur dal Rosmini è il seguente: « Prendere l'accessorio per l'essenziale. » Questo, e l'altro addotto più sopra, bastano per confutare tutto il materialismo!...

Ora sentiamo le conseguenze delle idee materiali.

Il Molescott: « La volontà è la necessaria espressione dello stato del cervello, prodotto da influenze esteriori. Non v'è libero arbitrio. » CIRCOLAZIONE DELLA VITA. Lo stesso insegnano il Bukle, il Block, e il Wagner. Così la Morale è distrutta, e con essa il Diritto Penale!... Quindi la scienza, il genio, l'affetto materno, l'amor di patria, il sacrificio sino al martirio, sono agitazioni di nervi scossi dal caldo, o dal freddo; il delinquente vi danneggia, come di necessità l'ortica vi punge, l'assassino è mosso dall'uragano, e il parricida è un pazzo. Onde non più ergastoli, ma case di matti, ove i ribaldi verran mantenuti a spese di chi subì il furto, o d'altri a cui uccisero il figlio, e curati con amorevolezza. Così per scialarla allegramente le birbe commetteranno delitti a iosa, incolpandone.... l'atmosfera!... come loro insegnano Enrico Ferri, e il Lombroso.

Tale è la *vera* scienza!... Idee digestive, secretive, elettriche, fosforiche, o calde, non poteano incignersi più nobilmente, nè altro figliar che mostri!... Ma che farci?... La formula è breve, e chiara: « L'uomo è quel che mangia! »

Che, se le idee sono digestione o secrezione, elettricità, calore, non si capisce come le verità non variino, secondo le costituzioni fisiche, lo stato atmosferico, e i climi, dai tropici ai poli; non si capisce perchè non vi sieno tante Verità al tutto diverse quanti son popoli, o teste! Ma sì, i positivisti ammettono l'evoluzione anche delle idee; e credono che: « Da qui a venti anni, tutte le verità odierne possono divenir false!... » Ma e perchè non da qui a venti

Digitized by Google

minuti?... Or dunque, domani due più due posson far mille!... evoluzione comoda per i debitori, ma per i creditori molesta. Che anzi, due più due per un uomo potran far mille, per altri venti, o uno. Perciò, cambiando l'evoluzione a ogni contratto, ciascuno potrà sceglier sempre quella verità che gli torna più il conto.... Oh! che tafferuglio!... L'evoluzione delle idee?... Infelice umanità!...

Ma quale allo sbigottito pensiero or mi balena ridente idea, che m'ispira la più serena speranza?... Da qui a vent'anni e non potrebbe divenir falso anche il malaugurato principio dell'evoluzione delle idee, e la *vera* scienza d'oggi *più non esser vera?*.... Oh! perchè no?... Il fatto è possibilissimo, non v'ha dubbio. Ma intanto, finchè non si verifichi, e stabilmente non si rassodi, una simile evoluzione dell'evoluzione, il pericolo del tafferuglio pur troppo dura!...

Ecco l'ultimo rampollo delle idee materiali: IL PIÙ ORRIBILE, IL PIÙ UNIVERSALE SCETTICISMO!!!

Che cosa mai sieno le idee, no, i materialisti nol sanno!... Lo apprendano dal Rosmini.

§ 2.

Carattere 1°: **Le idee sono oggettive, ossia trascendono il soggetto pensante.**

Io tocco la corteccia d'un pèsco, ne guardo le foglie, annaso, e assaggio i frutti, e odo il fruscio delle fronde scosse dal vento. La scabrosità, il colore, l'odore, il sapore, in me sono semplici commozioni de' *miei* nervi, CON CUI SON FUSE INSIEME, E FORMANO UN SOLO TUTTO. *La percezione* sin qui *è sensitiva*. Evvi *percezione intellettiva* sol quando la mente s'accorge che le cose in realtà sono due: 1° Il soggetto senziente, o interno; 2° e il pèsco, o *il corpo sentito esterno, o l'estrasoggetto*. Così il soggetto senziente risulta anche soggetto *pensante* — e il corpo sentito è L'OGGETTO *pensato*. — Lungi dal pèsco, torno a pensarci. Ora è un pensiero della *mia* mente; sta bene; ma qual rappresentazione d'una cosa, che, esiste o può esistere, IN SÈ, non come una modificazione della *mia* mente, ma come OGGETTO, che le sta innanzi per essere contemplato. È UN'IDEA. La mente non può nè produrre, nè contraffare le idee. No, le contempla, ne riceve le leggi, basta. Ciò si esprime dicendo: LE IDEE TRASCENDONO

Digitized by Google

IL SOGGETTO PENSANTE. Le sensazioni invece sono DEL TUTTO SOGGETTIVE. L'OGGETTIVITÀ È IL PRIMO, E IL PIÙ ESSENZIALE CARATTERE DELLE IDEE.

Ma fin dove si estendono codesti oggetti mentali? Chiamate in rassegna quanto conosce l'uomo più rozzo, aggiungete le nozioni dei Dotti nelle scienze Fisiche, nelle Matematiche, nella Storia, nella Morale, nel Diritto, nelle Lingue.... È uno sterminato numero d'oggetti, che s'aggirano sul teatro del mondo ideale!... Ma come? tutto il mondo passato, presente e in parte anche futuro, per quanto in forma d'un fioco riverbero o in miniatura, oh! come è mai possibile che si concentri negli angusti confini del nostro cervello, ossia nella nostra mente?... Chi non sapesse che ciò è un fatto, e fosse possibile di proporgliene un quesito: a priori affermerebbe che è assurdo. Ma è un fatto; e i fatti non sono assurdi.

§ 3.

Carattere 2°: **Le idee sono immateriali, e perciò trascendono lo spazio.**

Mi si dice: Unite insieme tutte le acque, e fatene un'acqua sola....

Rispondo: Occorre un recipiente più ampio del mare!...

Non si tratta di *quantità*. Unite piccole dosi di varie acque, e fatene quindi una sola, che, per quanto poco voluminosa, abbia le *qualità* di tutte le acque, e possa quindi farne il servigio, come un saggio di tutte le acque passate, presenti, e future, e risulti insomma quella SPECIE di cose, che dicesi *acqua*.

— È impossibile che una stess'acqua sia nello stesso tempo insiem fredda, e calda, anzi abbia tutte quante le temperature da zero a cento gradi; sia insieme pura, bevibile, e mista a sostanze organiche, dolce, e salsa.... e via via, posseda altre qualità contradditorie, che si distruggono a vicenda. No, il vostro miscuglio sarà tepido forse, poco salato, più, o meno, impuro.... insomma avrà queste o quelle precise determinate qualità, conciliabili fra loro, nè più, ne meno; e sarà quindi un *individuo* di acqua, non mai la SPECIE dell'acqua.

— Ma io non pretendo già che si fondano insieme, le varie acque. No; le voglio unite in un sol volume bensì, ma pur distinte le une dall'altre.

Digitized by Google

— Allora avrete *molti individui*, ciascuno di qualità diverse, l'uno vicino all'altro, non una sola cosa, e molto meno poi una SPECIE di cose.

— No. Benchè disgiunte, codeste acque debbono essere compenetrate insieme....

— Impossibile! Ov'è un corpo non ce ne può stare un altro. Vi si oppone la legge dell'impenetrabilità. Ma non basta. Voi pretendete un'acqua, che faccia il servizio, e sia come il saggio, di tutte le acque passate, presenti, e future. Ma un'acqua fa da acqua presente, e non più. E, quando sia decomposta ne' suoi due elementi, o evaporata, o assorbita già dalle piante, e dagli animali; se volete ancora valervi dell'acqua, e assaggiarla, bisogna che ne cerchiate allora dell'altra.

— Ebbene, tentiam novi esperimenti. Unite insieme tutti i pianeti, e formate così la SPECIE de' pianeti.

— Non ci riuscirebbe neppur Archimede, nè Atlante!...

— Gli è che l'uomo non può far a meno delle SPECIE!...

— Lo credo io!... ma.... Sentite. Il pianeta, che voi cercate nel cielo, avrà una mole precisa, una precisa distanza dal sole, una speciale orbita, una speciale velocità di moti, ecc; non avrà mica tutte le moli nè tutte le distanze dal sole, tutte le velocità.... e via via.

— Provate ora a unire tutti i ciliegi, passati, presenti, e futuri; e formate così la SPECIE de' ciliegi. Unite insieme i cavalli di tutte le razze, passati, presenti, e futuri; e componete così la SPECIE cavallina.

— Le stesse, anzi più gravi, difficoltà. Mescendo acqua dolce con acqua salsa, avrete pur sempre acqua. Fondere insieme corpi organici, e, peggio, sensibili, è distruggerne la vita, e la sensibilità!

— Eppure io vorrei anche di più; e cioè che uniste insieme non soltanto le acque, ma i marmi pure, il solfo, il ferro.... ecc.; e ne componeste un corpo, che in sè comprendesse le singole SPECIE, e formasse il GENERE di quanti son minerali, passati, presenti, e futuri, da valermene in cambio di quelle, e di questi. Vorrei mi trovaste un astro, ecc., che in sè concentrasse tutti i caratteri di sole, stelle, pianeti. Vorrei che fondeste insieme, grano, viti, ciliegi, peschi, ecc.; e di tutte codeste SPECIE formaste il GENERE de' vegetali; che fondeste insieme api, ostriche, sardine, cani, cavalli, ecc., ecc.; e formaste il GENERE degli animali.

— Unendo insieme acqua, marmo, solfo, ecc. voi formereste

Digitized by Google

un'ibrida panabase, che punto non farebbe le veci nè di tutte, nè d'alcuna specie di minerali, e sarà sempre, non un genere, ma un individuo. Se un astro splende per luce propria, e sta fisso, è un sole, o una stella, non un pianeta, e così viceversa. Impossibile quindi che un astro sia insieme sole e pianeta. Come fondere la muffa con la palma, il grano con la quercia, le piante acotiledoni con le cotiledoni, le annue con le secolari, sì varie per dimensioni e organismi, e che attecchiscono in sì diverse regioni? Fondere gli animali? Il miele dell'ape col veleno del serpe? il sangue bianco, e il rosso? La rondine mangerà la zanzara, il nibbio la colomba, il lupo l'agnello. Vi si oppone un principio moderno, la lotta per l'esistenza. Le piante e gli animali, nascono, vivono, e muoiono in un tempo, non in un altro. Onde, se la fusione fosse possibile, avreste dei mostri INDIVIDUI, non mai il GENERE di tutti i vegetali, o animali, passati, presenti, e futuri.

— Me ne duole; perchè avrei d'uopo di fusioni anche più ardite, e cioè che uniste minerali, astri, piante, e animali, e formaste un genere più alto, o quello dei corpi.

— Minerali, e astri, senz'organi, e senza vita, fusi con le piante fornite d'organi, e con gli animali, che son pur sensitivi?... È difficile trovar cose più disparate!

— E invece io vorrei che fondeste pure corpi, atomi, anime, sostanze, modificazioni, l'uomo, Dio, tutte le specie, tutti i generi, e formaste il GENERE PIÙ ALTO, O TRASCENDENTALE, di essere, ente, o cosa.

— È la sintesi di tutte le contraddizioni accennate, e qui a mille doppii cresciute. Come fondere la materia, e lo spirito, il mondo, e Dio?... È il vanissimo sforzo de' materialisti, e de' panteisti.... Voi non indietreggiate neppure innanzi a una montagna d'assurdi!...

... Ma oh! quale splendido lampo illumina il mio pensiero?... Or che meglio vi penso, io posso benissimo soddisfare, se non alla lettera, allo spirito almeno, di tutte le radicali proposte, che m'avete fatte. Ascoltatemi attentamente.

— Ho immobili palpebre, e polsi.

— Così va fatto. — Sentite. Quando io mi sia già formato l'idea dell'acqua — badate che dico IDEA — con codesta idea, che ho nella mente, io paragono l'acqua d'oggi con quella, che vidi, e beetti ieri, e trovo che sono acqua sì l'una che l'altra. Con la stessa idea paragono l'acqua del pozzo, della cisterna, del fonte, e trovo che sono tutte acqua. Poi con la stessa idea paragono l'acqua fredda, e la

Digitized by Google

calda, la dolce, e la salsa; e trovo che le loro diversità non tolgono punto i caratteri essenziali di acqua. Per tal guisa un'unica idea di acqua mi basta per conoscere tutte le acque passate, presenti, e future; proprio come proponevate voi. Che, se la mia idea concordasse con la sola acqua, che or beo, e non con quella beuta ieri, o che berrò poi, con la fredda, e non con la calda, con la dolce, e non con la salsa; mi sarebbe impossibile di conoscerle tutte per acqua. È vero. All'acqua fredda, alla calda, alla dolce, e alla salsa, corrispondono quattro altre idee. Ma è vero altresì che vi corrisponde pure l'unica di acqua, ove le altre quattro idee si trovano fuse insieme, senza che l'idea d'acqua calda attepisca punto l'idea d'acqua fredda, o l'idea d'acqua salsa possa mai salare l'idea d'acqua dolce. No, le quattro idee, senza che si contraddicano, o si distruggano, o si affievoliscano punto a vicenda, rimangono fuse amicamente in una sola. Nè le leggi dell'impenetrabilità impediscono punto che ov'è l'una idea ci stieno anche le altre quattro. Vi stanno e fuse insieme, e armonizzate, e distinte nel tempo stesso tra loro. Di più l'idea di acqua non evapora, non si decompone, e non viene assorbita mai dalle piante, nè dagli animali; ma resta sempre identica innanzi alla nostra mente.

Se vi accontentate adunque di posseder fuse insieme, non tutte le acque REALI, che è impossibile, ma tutte le acque IDEALI; voi già tenete presso di voi quanto avevate chiesto, e cioè una sola cosa che ha le qualità di tutte le acque passate, presenti e future, e risulta insomma quella SPECIE di cose, che dicesi *acqua*.

— È a capello ciò che io bramava.

— Con simile ragionamento si prova che anche *l'idea* di pianeta è la SPECIE, che racchiude, e ciò nonostante lascia distinte, le varie dimensioni, i moti più, o meno veloci, e quante sono le varietà di tutti i pianeti. Analogamente è a dirsi delle IDEE-SPECIE di tutti i ciliegi, e di tutti i cavalli, passati, presenti e futuri.

Inoltre la mente confronta l'acqua, il marmo, il solfo, il ferro, ecc.; e, trovando che tutti convengono in ciò, che son corpi omogenei; si forma L'UNICA IDEA GENERICA, in cui son comprese tutte le IDEE SPECIFICHE dei minerali; e che serve per conoscere tutti gl'individui delle varie specie di minerali passati, presenti, e futuri. Di simil guisa la mente si forma L'UNICA IDEA GENERICA d'astro, L'UNICA IDEA GENERICA di pianta, L'UNICA IDEA GENERICA di animale; senza pericolo che l'idea di pianeta adombri l'idea di sole, o mova l'idea di

Digitized by Google

stella fissa; o idea di pianta di clima freddo intirizzisca l'idea di pianta di clima caldo, o l'idea di nibbio divori l'idea di colomba; senza che il principio della lotta per l'esistenza turbi minimamente il regno sereno delle idee.

— E qui pure è ciò che io avea chiesto.

— Ma non basta. La mente, paragonando insieme tutte le specie e tutti i generi de' minerali, degli astri, delle piante, e degli animali; e, vedendo che tutte codeste cose concordano in ciò, che tutte occupano spazii, che sono impenetrabili, ecc.; concepisce un'idea, che non è più una sola specie, o un solo genere, ma UN GENERE PIÙ ALTO, ossia è L'UNICA IDEA di corpo, che serve a conoscere come dotati di simili caratteri tutti gli individui dei quattro regni della natura, senza che la mente incontri ostacolo alcuno a unificare tante cose con, o senza, organi, vita, e sensi.

— E così è avverata pure una delle mie più radicali proposte.

— Ma non basta ancora. La mente sintetizza pure tutte le specie, e tutti i generi, dei corpi, delle anime, e degli spiriti, l'uomo, Dio, le sostanze, le loro modificazioni, i fatti fisici, intellettuali, e morali; perchè trova che tutte codeste cose concordano in ciò, che, in un modo, o nell'altro, sono tutte *cose esistenti*; e concepisce in tal guisa L'UNICA IDEA TRASCENDENTALE DI ESSERE, ENTE, ESISTENZA, COSA, CHE ABBRACCIA TUTTE LE SPECIE E TUTTI I GENERI, PIÙ, O MENO ALTI, e perciò si estende a tutti gl'individui passati, presenti e futuri, dell'universo; nè c'è pericolo che perciò le idee di spirito, e di materia, di finito, di mondo, e d'Iddio, ci facciano cadere nel materialismo, o nel panteismo!...

— Io sono pienamente pago.

Ma ora che ci siamo compresi, vediamo di trarre dal lungo e noioso viaggio descritto qualche utilità.

L'*idea* di ciliegio è atta a rappresentare tutti gl'*individui reali* della *specie* de' ciliegi. L'idea di pianta è atta a rappresentare tutti gl'*individui reali* delle numerosissime *specie* del *genere* delle piante. Il simile è a dirsi degli altri *generi* successivamente *più alti*. E infine l'idea di essere, ente, o cosa, è atta a rappresentare tutti gl'*individui reali* di tutte le *specie*, di tutti *i generi*, *più*, *o meno*, *alti*, *e della più trascendentale entità*. Ciò si esprime dicendo: Le idee specifiche, le generiche, e la trascendentale di essere, sono UNIVERSALI, quasi: *una sola cosa, che ne risguarda altre*, o: *una verso altre cose*, e meglio in latino: *unum versus alia*. Senonchè le acque, i pianeti, i

Digitized by Google

ciliegi, i cavalli... e via via, che si conoscono mediante le idee corrispondenti, si trovano separati, e talvolta a enormi distanze, di spazio, e di tempo. Quindi le molteplici acque *reali* disgiunte vengono *sintetizzate come una sola cosa* non già in se stesse, ma nell'*unica idea* della *specie* d'acqua. Similmente i pianeti vengono sintetizzati non in se stessi, ma in un'unica idea *specifica*, e così i ciliegi, i cavalli, ecc. Così le molteplici sostanze inorganiche vengono sintetizzate, non in se stesse, ma nell'unica idea *generica* di minerale, i ciliegi, i pêschi, i meli, ecc., nell'*unica idea del genere più alto* delle rosacee.., e via via; e le innumerevoli cose *reali* vengono tutte sintetizzate, non in se stesse, ma nell'*unica idea trascendentale di essere, ente, o cosa.* Ciò nell'*ordine delle idee.* Ma le *sostanze reali* rimangon sempre tra loro inesorabilmente disgiunte. Codeste meravigliose unificazioni sono tutt'opera delle idee.

Un corpo ha bisogno di stare in un luogo, ove si stende in lungo, in largo, in basso, e in alto, ossia ove spiega il suo volume. Si può spostare; e così nel luogo dov'era se ne può collocare un altro. Ma, per la legge dell'impenetrabilità più sopra accennata, se il primo non si rimove, l'altro non può occuparne il posto. Ov'è un corpo non può starvene un altro nel tempo stesso. Perciò si dice che i corpi vanno soggetti alle leggi dello spazio. Le idee invece non son corpi, non sono materia, non sono sostanze. No. LE IDEE SONO IMMATERIALI; e non hanno bisogno d'occupare nessuno spazio. Le idee son per natura essenzialmente diverse dai corpi, dalla materia, e dalle sostanze. La stessa idea di corpo non è corpo, l'idea di materia non è materiale, e l'idea di sostanza non è sostanza, e perfino l'idea di spazio non occupa spazio. Ciò si esprime dicendo che: LE IDEE TRASCENDONO LA MATERIA, E LO SPAZIO.

Che, se le idee non hanno bisogno d'estendere il loro volume, nè d'occupare alcun posto; è naturale che ove se ne presenti una, se ne possono presentare due, tre, dieci.... per intendere complessivamente, a mo' d'esempio, la lunga dimostrazione d'un teorema; e nell'unica idea dell'essere si unificano tutte le altre. Quindi che il cervello, come *strumento* del pensiero, possa con l'uso crescere di volume, ben si capisce. E tuttavia l'Humboldt, l'Arago, il Rosmini, il Cantù, emporii di scienza, non aveano certamente le teste molto più grosse d'un uomo rozzo. No, il cervello materiale non cresce punto in proporzione della scienza immateriale.

Non basta. Il pane, che io tengo, e di cui mi pasco, non lo

Digitized by Google

tieni, e non te ne pasci anche tu; nè io posso dare altrui una briciola del mio pane, senza che d'altrettanto scemi la mia porzione. Un corpo, che è in un luogo, non può contemporaneamente essere anche in un altro luogo. Io possedo la seguente nozione: Cesare fu pugnalato presso la statua di Pompeo. E tu, garbato Lettore, possiedi l'identica nozione, senza che la mia diminuisca d'un jota. La possiede identica e per intero, un terzo, un quarto.... e via via quanti ricordano la storia di Roma.

Concludo: LE IDEE NULLA HANNO A FAR CON LO SPAZIO. Tale dimostrazione è positivismo, che fondo sui fatti, non sulla fantasia, come spesso il sedicente positivismo.

Complicatissimo riuscirebbe il tener fiso il pensiero a quanti individui si percepirono delle varie specie di cose, o anche ai percepiti in un solo dì. Ma immensamente più semplice, e facile, è il pensare all'*unica idea specifica* di acqua o a quella di ciliegio, ecc., che rappresentano tutte le acque e i ciliegi passati, presenti e futuri. Gli astri si attraggono tutti a vicenda e i pianeti vengono tutti mossi da una forza, che li trae verso il sole, e da una, che li respinge; e l'orbita ne esprime la risultante. L'astronomo in brevi proporzioni generiche ricorda codeste leggi, che estensibili separatamente per ciascun astro, si moltiplicherebbero senza fine. Il Botanico in molte piante osserva i fiori aventi il calice con cinque sepali e la corolla con cinque petali, e gli altri caratteri tutti *generici, essenziali* ai ciliegi, ai meli, ai pêschi, ecc., e così concepisce il *genere* delle *rosacee;* in un maggior numero di piante osserva la biforcazione dei rami, e gli altri caratteri di *più alto genere, essenziali* così ai ciliegi, ai pêschi, ai meli, ecc., come anche ai gelsi, agli aranci, ai pini, alle quercie, ecc., e così concepisce *il genere delle dicotiledoni,* che è *più alto;* osserva le numerosissime piante che hanno uno, o due, cotiledoni, e gli altri caratteri *essenziali* anche alle palme, al frumento, all'orzo, ecc., e così concepisce *più alto ancora il genere delle cotiledoni;* osserva il vivo organismo e gli altri caratteri *essenziali* anche ai muschi, ai licheni, e così concepisce *il genere sempre più alto,* riferibile a *tutte le piante.* Per tal modo il Botanico ordina, e chiude in regole, relativamente brevi, le nozioni tutte, successivamente estensibili alle rosacee, alle dicotiledoni, alle cotiledoni, o a tutte le piante. Codeste cognizioni formerebbero invece un cumulo senza fine; se dovessero *moltiplicarsi per quanti sono individui* delle singole specie, *indipendenti gli uni dagli altri.* Ma che?... Neppur le specie s'imparerebbero, che

Digitized by Google

sono circa *trecentomila!* Tutta l'Aritmetica si riduce a *due sole idee: addizione, e sottrazione*, e tutte le Matematiche pure *all'unica idea di quantità*. Il simile si dica di tutte le altre scienze..... Finalmente l'uom riferisce ai corpi, alle anime, ai fatti fisici, intellettuali, e morali, al mondo, a Dio, *l'unica* idea trascendentale di essere, ente, o cosa. E appunto perchè tutte le cognizioni si stringono in gruppi, si unificano in una sola idea; riesce perciò possibile che tutto il mondo minerale, siderale, vegetale, animale, spirituale, intellettuale, e morale, senz'inciampo, senza confusione, si schieri dinanzi alla mente umana.

Dalle cose dette risulta che l'universo intero, sotto la forma ideale, può tutto rinchiudersi negli angusti confini del nostro interno: 1° Quanto all'*estensione*, perchè *le idee, essendo immateriali, non occupano spazio;* e metaforiche sono le stesse parole *dinanzi* alla mente *entro gli angusti confini del nostro interno, ecc.* 2° Quanto alla *comprensione*, perchè tutte le idee si rannodano, in specie, e gruppi successivamente più alti, e si fondono tutte nell'unica idea di essere, ente, o cosa.

Con una chiave così portentosa, com'è quella delle idee, qual meraviglia, se l'uomo, a mezzo della Storia vive nel passato? Se con le leggi fisiche, morali, politiche, si slancia nell'avvenire? Con la Geologia e l'Astronomia, assiste alla formazione passata, presente, e futura, del nostro globo, e de' corpi celesti?... L'accennata, logica, armonica, e stupenda, economia delle idee, deriva da ciò, che, per loro natura, sono *universali*, e quindi rappresentatrici di tutti i simili individui, e dalle concentriche loro unificazioni. Tanto è possibile solo perchè, essendo le idee immateriali, non han bisogno, come i corpi, d'occupare alcun luogo; o di novo, perchè trascendono la materia, e lo spazio.

Insomma, senza la qui esposta, mirabile, armonica, economia delle idee, sarebbe assolutamente impossibile all'uomo l'invenzione delle Lingue, delle Lettere, e delle Scienze.

§ 4.

Carattere 3°: **Le idee sono immutabili, e perciò trascendono il tempo.**

Consideriamo un corpo, che sembri nella massima quiete, e cioè dell'acqua posta entro un bicchiere. E tuttavia codesto liquido, per

Digitized by Google

la gravità, preme in fondo al vaso. Di mano in mano che il sole sorge sull'orizzonte, s'innalza, tramonta, al variare della temperatura, le azioni termiche allargano, o restringono, i pori dell'acqua; e questa, più, o meno, evapora dalla sua superficie. I gas dell'aria vi si disciolgono, e vi agiscono chimicamente. Codest'acqua, a dir breve, che sembra immobile, immutabile, è in continuo movimento, in continua trasformazione. Codesti fatti accadono *successivamente*.... Eppure il Chimico, e il Fisico, in questo, e in altri innumerevoli casi, non potrebbero mai apprendere le loro scienze, nè ricordarle, se di continuo non confrontassero i fatti novi coi vecchi. Invece i vecchi, una volta cessati, non tornan più. E tuttavia il Chimico, e il Fisico possono richiamare innanzi alla loro mente, i fatti vecchi, e, i novi, in un solo istante.

Secondo le variazioni della temperatura, anche le piante allargano, o restringono i loro pori. Ma qui v'è ben di più. Il seme gittato sotterra s'imbeve d'umidità, si gonfia, si apre, germoglia, divien virgulto, arbusto, arboscello, albero adulto. Il succhio vegetale, che vi circola entro le fibre, si cambia successivamente in rami, in gemme, in foglie, in fiori, in frutti. In uno stesso orto, nel tempo stesso, ben si può trovare qui un seme, che s'apre, là un germoglio, più oltre un arbusto, o anche in una medesima pianta gemme, foglie, fiori.... Ma codeste contemporanee varietà son possibili solo fino a un certo punto. Ora, per comprendere tutta la storia naturale di qualsiasi pianta, bisogna seguirne tutte le sue successive trasformazioni. E, se tutte non si confrontano in una volta, la Botanica non si apprende, e non si ricorda. E invece qui pure le trasformazioni d'una pianta, cessate una volta, non tornan più. E, cionnonostante, il Botanico dinanzi alla sua mente può richiamarle tutte in una sol volta.

In tutte le altre scienze della natura, simile anomalia, tra le evanescenze delle cose *reali*, e la stabilità del *pensiero*.

Ma prestiamo ora il pensiero alle cose mutabili, e le mutazioni al pensiero. Torno all'esempio del liquido, che sembra immobile entro un bicchiere. Ebbene, l'impulso che l'acqua dà ora in fondo al vaso da essa, dopo un istante, scompare senza lasciarvi di sè alcuna traccia. Gli succede un secondo impulso, che scompare anch'esso ugualmente un istante dopo. L'allargamento dei pori, che si compie ora, cessa ben tosto, e viene sostituito, o da un maggior allargamento, se la temperatura cresce, o, se questa scema, anche da un restrin-

Digitized by Google

gimento. E, in ambo i casi, l'apertura precedente non lascia nessun vestigio. Le molecole, che evaporano in un solo istante, spariscono e non si vedono più. E sarebbe ridicola contraddizione l'immaginare che lascino bagnato il posto ov'erano prima. I gas, che si sciolgono in un istante, non rivelano punto che vi fossero, o no, prima; e quelli che appena sciolti eseguiscono delle combinazioni chimiche, nelle molecole composte che ne risultano, punto non conservano verun segno, che ne mostri la separazione del precedente istante... E così via via. Onde, se quell'acqua avesse il sentimento, con cui sperimentasse i successivi suoi stati, ma tali quali produconsi nella realità precisa dell'acqua stessa; è chiaro che sentirebbe lo stato in cui a ciascun istante si trova; ma, non scorgendovi alcuna reliquia di ciò, che fu prima; le sarebbe impossibile di sentire, nè di ricordare nessunissimo degli stati precedenti. Ora supponete che, mentre il Fisico pensa alle agitazioni del vaso; anche le sue idee dovessero subire i medesimi cambiamenti. In tal caso egli saprebbe che il liquido preme in fondo al vaso ora, ma più non saprebbe se lo premea anche prima. Conoscerebbe l'allargamento dei pori, che si verifica ora, ma non il precedente. Conoscerebbe le molecole acquee, che ora evaporizzano, quelle dei gas, che ora si disciolgono, e le chimiche azioni, che or compiono; ma nulla di quanto avvenne prima. Niente di tutto ciò. Il Chimico e il Fisico, quando lor faccia d'uopo richiamano invece benissimo tutti gli stati, che osservarono precedentemente, li considerano uno a uno e li paragonano insieme. Senza di ciò non esisterebbero le scienze loro.

Analogamente l'arbusto non serba traccia del seme, la gemma è cosa appieno diversa dalle gocciole di succhio vegetale, da cui deriva; il fiore è diverso assai dalla gemma, e dal fiore il frutto. Ora, se la pianta sentisse ciò, ch'è nella sua realità, come l'ho qui accennata; quando è arbusto non sentirebbe il seme, quando è fiore non sentirebbe la gemma, ecc. ecc.

Ora poniamo qui pure che la Botanica procedesse a cappello come la vita vegetale. Vediamone le conseguenze marcate anche meglio di quelle testè addotte. Il Botanico ha bisogno di pronunciare il giudizio: *Alcune gocciole di succhio vegetale si son convertite in gemma.* Nella sua mente il *soggetto* di cotesto giudizio, che è *l'idea alcune goccie di succhio vegetale*, a poco a poco si cambierebbe nell'idea di *gemma,* sicchè forse dimani sarebbe già scomparsa l' *idea succhio vegetale.* Dopo dimani, sempre nella mente del Botanico, *l'idea-gemma* sarebbe

Digitized by Google

già trasformata nell'*idea-fiore*, e quindi poi nell'*idea-frutto*, infine diverrebbe *idea gittata sotterra per seme, o mangiata dagli animali, o infracidita;* e tutto ciò in guisa che nella mente del Botanico non resterebbe alcuna traccia delle successive trasformazioni. Similmente nell'addotto giudizio: *Alcune gocciole di succhio vegetale si convertono in gemme,* l'*idea-gemma* dell'attributo ben presto si convertirebbe *nell'idea-fiore, poi nell'idea-frutto, infine verrebbe seminata, o mangiata dai vermi,* senza che resti vestigio delle metamorfosi precedenti. In tal guisa, e soggetto, e attributo del giudizio primitivo sarebbero scomparsi per sempre. Così il Botanico avrebbe il dimani perduto le cognizioni dell'oggi, e dopo dimani quelle dell'ieri.... Ognun vede come la scienza botanica sarebbe impossibile di fronte a una lanterna magica, o cinematografo, di tal natura; il quale non permetterebbe di tornare indietro un istante. No, no. Perchè la storia de' vegetali divenga una scienza ne' giudizii: Alcune gocciole di succhio si son convertite in gemme — alcune gemme in fiori — i fiori in frutti.... e via via; è necessario che le *idee* de' soggetti, e degli attributi rimangan sempre IMMUTABILI nella mente dello Scienziato. E inoltre le idee di codesti giudizii *contemporaneamente* debbono in qualche modo esistere nella mente nostra. E infatti il Botanico dall'idea del succhio vegetale passa benissimo alle idee delle gemme, de' fiori, ecc.; e quando vuol richiamare l'idea del succhio; di novo questa gli comparisce innanzi al pensiero ILLESA com'era prima. Così egli richiama l'idea di gemma, l'idea di fiore, ecc., secondo il bisogno.

Che anzi v'è di più. Nella pianta *reale* ov'è il succhio non v'è la gemma, ov'è la gemma non v'è il fiore, ov'è il fiore non v'è il frutto. Queste parti della pianta possono esistere, sì, *nello stesso tempo*, ma in luoghi diversi; e una stessa pianta si trasforma *successivamente o in diversi tempi*. E tuttavia cumulativamente il Botanico afferma: *Succhio, gemme, fiori, frutti sono parti della pianta.* Ora codesta generalizzazione gli riuscirebbe impossile; se concependo l'*attributo* dell'ora, addotto giudizio; non pensasse CONTEMPORANEAMENTE alle SINGOLE IDEE del soggetto. E talora il Botanico in una sola sintesi unisce tutte le parti dei vegetali, e tutte le successive loro trasformazioni. Così *tutta la storia vegetale si trova* CONTEMPORANEAMENTE *in un solo intelletto.*

È evidente. Se la *scienza* botanica fosse *della stessa natura* della *vita* dei vegetali; si trasformerebbe di continuo nella mente di chi la studiasse, e così più non sarebbe scienza. Ma no, le idee sono immutabili, non si trasformano come le piante, e perciò la scienza

Digitized by Google

botanica esiste. IDEE, E SCIENZA, ADUNQUE SONO PER NATURA ESSENZIALMENTE DIVERSE DALLA VITA DELLE PIANTE.

Spettacolo meraviglioso!... Lo stesso fiore individuo, che ha finito oggi di convertirsi in frutto, non finì ieri tale conversione, e non la finirà domani. Una pianta vive dal gitto del seme fino alla state, o all'autunno, se è annuale, o, se non è annuale, più anni, o anche un secolo, e oltre, ma non vive in nessun altro tempo. La scienza botanica invece può star *tutta* nella mente d'un Naturalista, *nello stesso tempo tutto* nella mente d'un secondo Naturalista, d'un terzo, e d'un quarto.... e via via in quanti ha Botanici il Mondo, e tutta nel verno *reale*, comprese le messi mature della state *ideale*, tutta nella primavera *reale*, non esclusa la più, o meno, sospesa vegetazione dell'inverno *ideale*, tutta in un anno, in un secondo, in un terzo.... tutta nella mente di Linneo, per quanto al suo secolo se ne sapesse, come tutta nel nostro, e tutta ne' secoli, che verranno. TUTTA INSOMMA IN TUTTE LE MENTI, IN TUTTI I LUOGHI, IN TUTTI I TEMPI!!!...

E, poichè abbiamo preteso di spostare il pensiero dall'intelletto al corpo; vediamo ora che accade nell'uomo, dotato d'intelletto, e di corpo insieme.

Per conoscere a fondo la vita d'un uomo, sarebbe utile avere dinnanzi agli occhi, nel tempo stesso, tutte le sue vicende. Senonchè allorquando il fanciullo s'arrampica sopra un albero per cogliervi i frutti, il bimbo, che vagìa in culla, più non esiste. Quando il giovine è mosso dalle passioni, il fanciullo è scomparso.... e via via. I suoi congiunti, condiscepoli, concittadini, con cui ebbe a fare, son morti... Come rivedere persone, e cose, che non sussistono più?... Frattanto ecco ciò che accade all'uomo in sua vita. Il bambino poco a poco impara a conoscere i volti de' suoi congiunti, le specie, e i generi, delle cose, e a parlare. Così ricorda i suoni, e il senso, d'un gran cumulo di parole. Crescendo continuamente, negli anni, prova ogni giorno piaceri, e dolori, e s'avvolge in varii, e molteplici eventi. E quasi tutte codeste nozioni, codesti fatti, egli richiama al pensiero come se accadessero nell'istante, in cui egli pensa. Ricorda, non le specie soltanto, e i generi, ma anche moltissimi individui.... Io prego il lettore, per quanto è possibile, a considerare con rapido sguardo le idee generiche, specifiche, e le percezioni di cose individue, che l'uomo incontra durante la vita, e che, serbandone i vestigi, può richiamare a ogni bisogno.... È tale miniera inesauribile di nozioni, che spaventa la fantasia!..

Digitized by Google

Ma supponiam qui pure che nella testa del Fisiologo, o del Biografo, si dovessero trasformare le idee, e crescere, come si trasformano, e crescono, il bimbo, il fanciullo, il giovane, il vecchio; e che inoltre mai non serbassero traccia degli stati precedenti. Mentre il Fisiologo, o il Biografo, pensasse al fanciullo; avrebbe dimenticato il bimbo; e mentre considera il vecchio; non saprebbe neppure quando, e come, questo fosse nato. Il Biografo assisterebbe a tante scene disgiunte, che dileguerebbero, una dopo l'altra, come le figurine chinesi; ma non vedrebbe giammai tutto il dramma della vita, con la sua irrescindibile unità di soggetto. Per contrario, non il supposto, ma il vero scienziato, con un solo sguardo linceo, abbraccia i molteplici fatti, che un dopo l'altro si aggruppano su una stessa persona. Quindi con alta sintesi conclude il Fisiologo sui vari stadii, con cui si svolge il processo della vita; e il Biografo in epilogo di lode, o biasimo, pronuncia la sentenza finale. Solo così riescon possibili Anatomia, Fisiologia, e Storia.

E l'uomo stesso, in cui si verificano le numerosissime trasformazioni, che, meno le ultime, dileguarono tutte; può richiamarle tutte al pensiero, come il Fisiologo, o il Biografo, che ne studiano la vita.

Ma saliamo un gradino più in alto. Il quattro è uno, più uno, più uno, più uno. E, se fosse il tre, o il cinque, sarebbe, e non sarebbe nel tempo stesso uno, più uno, più uno, più uno, ciò, che è assurdo. No; il quattro fu, è, e sarà sempre quattro, nè più, nè meno. Voi potete fondere quattro lire d'argento, formarne un sigillo, un anello; ma, nell'ordine delle idee, il quattro si manterrà sempre quattro. E qui lasciatemi ripetere la solita applicazione. Se nella nostra mente il quattro ideale cambiasse come le quattro monete metalliche; l'alunno, che oggi sapesse l'Aritmetica, domani dovrebbe impararla di novo; e anzi non la saprebbe mai. Ciò non avviene, perchè tutte le cifre, e tutte le leggi numeriche, sono immutabili, eterne. La Geometria d'Euclide, salvo alcune definizioni, e altre cose accessorie, inesatte anche al suo tempo, nella parte essenziale, fu, è, e sarà sempre vera.

Le cose reali invece cambiano incessantemente. Ve lo dice il Poeta:

. . . . . Involve
Tutte cose l'oblio nella sua notte;
E una forza operosa le affatica

Digitized by Google

Di moto in moto; e l'uomo, e le sue tombe,
E l'esterne sembianze, e le reliquie
Della terra, e del ciel, traveste il tempo! „
FOSCOLO, *I Sepolcri.*

Ma come avvengono i cambiamenti?... Le sostanze chimiche si combinano, e decompongono in *un momento preciso. Oggi* si gitta un seme sotterra, s'apre un fiore, nasce un bimbo, muore un uomo. Quel gitto, quello svolgimento, quella nascita, quella morte, non accaddero *ieri* — non accadran *dimani.* — Fatti simili si effettuarono, e si effettueranno, sì, *in altri tempi.* Ma quei precisi, che si effettuano oggi, non si effettuarono, e non si effettueranno mai più. Tutti i cambiamenti *cominciano in un determinato istante, non prima, nè dopo.* Inoltre le sostanze, per combinarsi, le piante, e gli animali, per vivere, e crescere, hanno bisogno *d'un tempo determinato, più, o meno, lungo.* Non sorge prima l'albero, poi l'arbusto, poi il germoglio; l'animale non muore prima, e poi nasce; no, ma nell'ordine inverso. Tutti i cambiamenti hanno bisogno di *succedere l'uno all'altro nell'ordine, che la natura esige, non prima, nè dopo, non in due, o più, tempi disgiunti, nè in ordine diverso.* Ossia: I CAMBIAMENTI SONO VINCOLATI ALLE LEGGI DEL TEMPO.

Le idee invece non si ossidano, le idee non nascono, e non si svolgono, e non muoiono, e non ricevono limite alcuno dal tempo; ma sono identiche in tutti i tempi; e così col tempo non han nulla a fare. Ciò si esprime dicendo che: LE IDEE TRASCENDONO IL TEMPO. Ora, appunto perchè nella nostra mente le idee non si cambiano; l'uomo quelle, che apprese una volta, se non le dimentica può sempre tali, e quali, richiamarle al pensiero, come le concepì quando n'ebbe da prima contezza, per quanto si trasformino i corpi, che ne occasionarono il concepimento. E può richiamarle pure in ordine diverso da quello, in cui le trasformazioni accaddero, senza affermare che sieno così accadute, e perciò senza cadere in errore.

Ma qui sorgono i positivisti. L'uomo ricorda?.. Qual meraviglia?.. Un cane cucciolo, a cui siasi amputata la materia cerebrale grigia, perde la memoria. Ciò prova che le idee si nascondono tra le sinuosità de' lobi grigi del cervello, donde posson benissimo rievocarsi.

Per lo meno stantie!... — Oh! potenza del pregiudizio!... No! I lobi del cervello sono cose reali; e perciò soggette ai cambiamenti del tempo. E CAMBIAMENTI sono le commozioni dei lobi cerebrali,

Digitized by Google

come quelle dei nervi. E perciò I CAMBIAMENTI DEI NERVI, O DEI LOBI GRIGI, O BIANCHI, MAI NON POTRANNO PRODURRE L'ETERNA IMMUTABILITÀ DELLE IDEE.

Tolti i lobi grigi, più non si manifestano l'immaginazione, e la ritenitiva?... Da ciò tutto al più si può indurre che la materia grigia sia l'istrumento, che l'anima usa per fissare i *fantasmi*. Troppo ci vuole a fin di concludere che le idee si nascondono entro i lobi grigi, e n'escono, come dalle pieghe d'una veste di raso. A spiegare i portentosi effetti sin qui descritti, proprii delle idee, e estranei a tutte le cose reali, compresi i lobi del cervello, il creder che basti le esperienze pratiche sui cani cuccioli, è puerile ingenuità!

Resti adunque fermo: TUTTE LE COSE REALI DEL MONDO SONO MUTABILI — IMMUTABILI, E ETERNE INVECE LE IDEE. E l'evoluzione attribuita alle idee è il più antiscientifico degli assurdi.

L'immutabilità delle idee domina tutta la Filosofia del Rosmini.

§ 5.

Carattere 4°: **Le idee, massime le astratte, avendo natura esclusivamente propria, trascendono tutte le cose reali del mondo.**

I corpi occupano spazio, e esiston nel tempo, ossia vanno soggetti alle leggi dello spazio, e del tempo; e perciò uno solo può possedere un corpo. Le idee invece, immateriali, e immutabili, trascendono il tempo, e lo spazio; e perciò tutti, anche in tempi diversi, possono posseder per intero una stessa idea. I corpi materiali, e mutabili, non posson quindi produr le idee. Infatti rimossa la causa, è rimosso pure l'effetto; e, per contrario, anche rimosso il pêsco, io ne conservo l'idea. I corpi non son la *causa*, ma l'*occasione*, per cui le idee vengono concepite.

Io vedo acqua, o 1° un corpo omogeneo, senza vita, ecc. — 2° ferma in una vasca. Vedo altr'acqua, o 1° un corpo omogeneo, senza vita, ecc. — 2° mossa in un fiume. Ambi codesti corpi hanno i caratteri *essenziali* all'acqua, espressi dal numero 1.° Ciò basta, perchè io, non curandomi dei caratteri accessorii, espressi dal numero 2°, applichi all'uno, e all'altro, la stessa idea *specifica* dell'acqua.

Digitized by Google

L'idea *generica* riesce più laboriosa.

L'acqua è 1° un corpo omogeneo, privo di vita — 2° liquido senza colore, ecc. — Il marmo 1° è un corpo omogeneo, privo di vita — 2° solido bianco, ecc. — Il solfo è 1° un corpo omogeneo, privo di vita — 2° solido, giallo, ecc. — Onde acqua, marmo, e solfo, han tutti i caratteri indicati nel numero 1°; benchè nessuno abbia tutti i caratteri espressi nel numero 2°. Ma di più non occorre, perchè tutti e tre codesti corpi si possano includere *nella stessa classe* GENERICA *de' minerali*. Per questi l'essere *corpo omogeneo, e privo di vita*, sono caratteri *essenziali*, ossia senza di cui non v'è minerale alcuno. La liquidità, la trasparenza, la solidità, la durezza, il colore, ecc., sono caratteri *accessorii*, o non necessarii per costituir la natura di minerale. Ciò posto, *minerali* si dicono tutte le cose, che hanno i caratteri essenziali di *corpo, omogeneo, e privo di vita;* abbiano poi, o non abbiano, gli altri caratteri accessorii.

Ciò prova come per concepire l'idea GENERICA di minerale, si considerano i caratteri di *corpo, omogeneo, e senza vita;* E SI FA ASTRAZIONE, OSSIA non si tien conto, degli altri caratteri *accessorii*. Così tutte le altre idee GENERALI si concepiscono, esercitando i relativi atti d'astrazione, richiesti per ogni genere di cose.

Ritenendo nell'idea *specifica* di pêsco i caratteri essenziali di cinque petali, e cinque sepali, e FACENDO ASTRAZIONE dai caratteri accessorii dei fiori sessili, delle foglie lanceolate, ecc.; si concepisce l'*idea generica di rosacea*. E ritenendo sempre i caratteri essenziali, e facendo sempre astrazione dai caratteri divenuti successivamente accessorii; si concepiscono le idee de' generi man mano, più alti, ossia della *pianta dicotiledone — cotiledone — vegetale — corpo — sostanza — essere, ente, o cosa.*

Acqua, che non sia nè in quiete, nè in moto, nè in alcun luogo, non esiste. Idea di cosa con tutti i caratteri accessorii, necessarii perchè possa esistere, il Rosmini la chiama *idea piena*. Ma questa è pur sempre idea *specifica, universale*, atta a farci conoscere tutte le acque. Onde, a rigore, l'idea specifica è possibile anche senz'astrazione dei caratteri accessorii.

Per l'*idea generica* può dirsi altrettanto? Qui pure un corpo, che non sia acqua, nè marmo, nè solfo, nè ferro, nè rame... ecc., e che per contrario sia *in genere un minerale,* non esiste. Ma qui inoltre l'idea d'acqua non è atta a farci conoscere il marmo, il solfo, ecc.; e perciò non può dirsi *il genere pieno de' minerali*. No, senza confrontare alcuni

Digitized by Google

minerali fra loro, per esempio l'acqua, il marmo, il solfo, e senza *ritenere i caratteri essenziali, e far astrazione dagli accessori*, è impossibile concepire l'*idea generica di minerale.* Analogamente *la specie piena* di pesco può servire a farci conoscere tutti i pêschi individui, ma non, anche i ciliegi, i meli, e le fragole; e, se non si ritengono i caratteri essenziali, e non si fa astrazione dagli accessorii, è impossibile concepire l'idea generica di rosacea. E così via via, nessun individuo esiste, che sia *uno dei generi successivamente più alti* proprii delle dicotiledoni — dei vegetali — dei corpi — o, peggio, degli enti reali; e che, senz'astrazioni successivamente più alte, ce ne faccia concepire le relative idee.

Ciò posto, le specie piene d'acqua, di ciliegio, di cavallo, paiono tanto simili alle tre cose reali, che ben possono farci illudere sino a credere che le ricevemmo dai tre individui dell'acqua, del ciliegio, e del cavallo, che ci stimolarono a concepirle. Ma, poichè in natura *i caratteri essenziali non esistono minimamente separati mai dagli accessorii;* è assurdo il supporre che separati noi li riceviamo dagl'individui reali. Bisogna quindi necessariamente concludere che la nostra mente non riceve le specie non piene, e i generi successivamente più alti, sino al trascendentale, dalle cose reali; ma ve li scorge solo per mezzo di astrazioni, che opera illuminata dalla luce dell'intelletto.

Or noi abbiamo veduto — § 3 — che l'uomo può apprendere tutte le scienze, appunto perchè generalizzandone le idee, e i principii, riduce tutto lo scibile a una somma, eppur feconda, semplicità. Quindi, poichè le idee di specie non piene, e de' generi più o meno, alti, non derivano dalla realità delle cose, ma dall'astrazione mentale, e dalla luce dell'intelletto; è a dirsi che da queste pure, e non dalle cose reali, attingiamo la mirabile, e necessaria, economia del sapere.

Nè qui finiscono tutti i prodigii dell'astrazione.

In natura si muove la terra, l'aria, l'uomo, l'augello, il cavallo.... e via via. Ma senza terra, nè aria, nè uomo.... insomma *senz'un corpo che si mova, il moto non esiste.*

E tuttavia il Fisico spesse volte parla di *moto intermittente, o continuo, vario, o uniforme, o uniformemente accelerato.* Si può scrivere un Trattato di Meccanica pura, parlando sempre di quiete, e di moto, senz'accennar punto a nessun corpo speciale, che stia fermo, o si mova. Talora il Meccanico ha ben d'uopo di riferirsi ai corpi molli, duri, elastici, ecc. Ma starebbe fresco, se in ogni sua formula, o dimostrazione, dovesse includere a quali cose in moto Egli alluda.

Digitized by Google

Non finirebbe mai più. Ne è un esempio il pendolo semplice, o meramente ideale, anzi tutta la Cinematica, scienza appositamente inventata, in cui, per completar le teoriche, SI FA PIENA ASTRAZIONE dai mezzi, dalle resistenze, e dagli attriti. Sì, le Scienze Meccaniche moltiplicano i loro colossali progressi, perchè la mente umana dal pianeta, e dallo stantuffo, sa per così dire, staccare il moto, e farne l'oggetto unico de' suoi ragionamenti, e de' suoi calcoli, come fosse una cosa, che esiste sola da sè — mentre nella natura solo da sè il moto mai non esiste.

I volumi de' corpi esistono certamente. Ma, rimosse dai volumi non esistono mica *le superficie, le linee, i punti.* Eppure la nostra mente considera codeste semplici RELAZIONI, come se dai volumi realmente fossero separate; e sui punti, le linee, e le superficie, anzi tutta fonda la Geometria. Troppo lungo sarebbe il provare che neppure i *veri* numeri esistono fuori della nostra mente. Ma ognuno dovrà almen convenire che in natura non esistono frazioni periodiche, radici irrazionali, o incommensurabili, e immaginarie. E tuttavia l'Algebrista le pensa, le definisce, le calcola, e ne trae perfino reali, e pratiche applicazioni.

Esiste l'uomo saggio, prudente, giusto, e l'uomo ignorante, pazzo, iniquo. Ma la saggezza, la prudenza, la giustizia, l'ignoranza, la pazzia, ecc., senza l'uomo, e da sè, non esistono punto. Eppure la mente nostra osa, e sa distaccarle dall'uomo. E così il Moralista parla dei principii della saggezza, e della prudenza, espone le leggi della giustizia, la bellezza della beneficenza, deplora i mali dell'ignoranza, ecc., spesse volte senza mai nominar l'uomo. Il Criminalista scrive interi capitoli sul dolo, e la colpa, senza mai nominare il reo. Così l'Alienista parla a lungo del furore, della monomania, della forza irresistibile, e perfino — mirabile a dirsi! — della pazzia ragionante, senza discendere ai casi concreti. Sono altrettante abbreviatrici astrazioni.

Che più?... La mente umana sulle sue stesse idee astratte opera successive altre più elevate astrazioni, come quando ardì passare dall'Aritmetica astratta all'Algebra, e da questa all'Analisi del Lagrange.

Il Linguaggio, e la Grammatica, forniscono esempii delle più comuni, e tuttavia non men prodigiose astrazioni. Io ne do un cenno al § 10.

Diran certamente i materialisti: 1° Nell'acqua, nel marmo, nel

Digitized by Google

solfo, ecc., la natura stessa colloca i caratteri essenziali di corpo, omogeneo, non vivo; e li porge distinti pure dai caratteri accessorii. Se ciò non fosse neppur l' uomo distinguerebbe gli uni dagli altri. La nostra mente adunque altro non fa che osservare ciò che le addita la stessa natura. — Analogamente il moto esiste in realtà nella palla, e le due cose risultano così distinte, che la palla può star ferma, cioè senza moto. Similmente la dottrina, il vizio, la pazzia, esistono in realtà nel dotto, nel vizioso, nel pazzo; e l'uomo ne può anche esser privo. Onde l'intelletto qui pure vede ciò solo, che la natura gli addita.

Rispondo: 1° Se i caratteri essenziali punto non ci fossero in alcun modo nella realità di ciascun minerale; il nostro intelletto errerebbe a farne la classificazione. Per questa adunque un fondamento ci dev'essere nella realità. E c'è benissimo, nessuno lo nega. Ma, se i caratteri *essenziali* di corpo, omogeneo, e non vivo, dell'acqua stessero *in un luogo*, e i caratteri *accessorii* della sua liquidità, e trasparenza, ecc., stessero separatamente in un altro luogo; allora sì che sarebbe lecito affermare che la natura ci porge gli uni caratteri distinti dagli altri. Ma invece, no. In ciascun volume d'acqua i caratteri essenziali di corpo omogeneo, e non vivo, SONO CONFUSI ANZI IMMEDESIMATI coi caratteri accessorii della trasparenza, liquidità, ecc. E qui, e solo qui, sta la difficoltà: SEPARARE due classi di cose, che la natura ha fuse, e identificate IN UNA. È ciò che i bruti, perchè privi d'idee, non danno il minimo indizio di far giammai.

2° Il simile si dica del moto, e della sapienza, della virtù, della pazzia, del vizio. Che se la palla può star senza moto, e l'uomo senza dottrina, senza virtù, e senza vizio; i volumi non possono mai stare senza punti, linee, e superficie, immedesimate coi volumi anche più della palla col moto. È la mente, la sola mente, che le separa. Non è dunque la natura che sega le realità; è il nostro intelletto, che le divide, E ASTRAE.

Sì; la mente umana assiste allo spettacolo della natura, e intenta a comporne, e separar gl'intimi elementi, e i quadri, ne scinde perfino le entità irrescindibili, e così plasma, anima, idoli novi e, sempre più suddividendo ogni cosa, anche le sue medesime divisioni, crea un mondo ideale perfettamente estraneo alla realità; e così da una in altra astrazione, come su erte scale aeree, monta sublime, e sicura fino a Dio. Ora tutto ciò è fattura della mente, che alla luce ideale trova pellegrini pensieri, che trascendono tutto il

Digitized by Google

mondo reale. Che, se invece il nostro intelletto altro non facesse, che rispecchiare la nuda realità; impossibile riuscirebbe ogni idea astratta, senza di cui il mondo scientifico non esiste. Nel magistero nobilissimo delle astrazioni, la mente umana sembra una fata, che, al lume di magica luce, legge un libro soprannaturale.

È dunque certo. L'intelletto nostro può acquistare tutte le scienze accessibili all'uomo, solo perchè LE IDEE, MASSIMAMENTE LE ASTRATTE, AVENDO NATURA LORO PROPRIA, ESCLUSIVA; TRASCENDONO TUTTE LE COSE REALI DEL MONDO.

§ 6.

Carattere 5°: **Le idee, trascendendo ogni limite, racchiudono l'elemento dell'infinito.**

Nessuno ha mai visto monete, alberi, cavalli, uomini.... in numero infinito. Qualcuno, inoltrandosi in un bosco, può non vederne l'uscita; ma quanto abbraccia con lo sguardo, è un'estensione finita. Lunghissimo è il litorale del Mar Pacifico, ma non infinito. Innumerevoli sono i granelli di sabbia, e i pulviscoli del nostro globo, ma non più di quanto la sua cubicità lo permetta. L'uom suddivide un corpuscolo finchè gli sfugge al senso. Invano il microscopio gli addita le reliquie prima scomparse. La suddivisione all'infinito è impossibile all'umana *esperienza.* Guardate l'orizzonte, il cielo; quanto spazio *effettivamente* vedete, è pur sempre un'estensione, che l'Astronomo sa misurare, grande, ma non immensa. E insomma tutte le cose, che realmente noi percepiamo, son limitate.

Ma un altro fatto è pur certo. Una moneta reale è una sola. E tuttavia, quando n'avete concepita l'idea; voi potete pensare a una seconda moneta, a una terza.... e via via, come *possibili,* esistono, o no. Al di là di quanti alberi, cavalli, uomini.... sapete ch'esistano, voi potete sempre pensarne altri di *possibile* esistenza — persino altre stelle, altri mondi, che nessuno ha mai visti.... Ma e perchè mai il nostro pensiero non si ferma alle cose, che veramente abbiamo sperimentate?...

Fu chiesto a un uom volgare: V'è spazio di là dal sole? — Sì, rispose. — E di là dalle stelle? — Sì. — E un milione di chilometri dopo le stelle? — Ma sì! — E ancora più lungi? — Sì. — Or

Digitized by Google

dunque e ove lo spazio finisce? — In nessun luogo. Lo spazio non ha mai fine! — Oh! oh!... Ma onde mai costui traea spazii interminabili, che non avea mai percepiti, che nessun testimonio, e nessuna scienza, gli avea mai indicati? — Non v'è numero astratto sì alto, che non se ne possa pensare un maggiore. Nessuno mai disse: È codesto l'ultimo numero, e la mente non può andar oltre; e noi sappiamo che l'ultimo numero, non si troverà mai. Come? Onde ci viene l'eccitamento a concepire la possibilità *aerea* di ciò che mai non abbiam percepito?... Perchè il *reale* del mondo sperimentato ha fine, e non l'*ideale?*... Oh! come le idee c'infondono codesta istintiva necessità, che ci spinge a pensar gli enti senza fine iterati?...

Ciascuna idea, sia trascendentale, o generica, o specifica, è UNIVERSALE pur sempre; e perciò non serve soltanto a illuminare tutte le cose *reali*, corrispondenti a quel genere più, o meno, alto, o a quella specie, ma anche TUTTI I POSSIBILI RELATIVI INDIVIDUI. E, trattandosi di mera possibilità; perciò appunto, estesa un'idea a un numero di possibili, per quanto grandissimo, non si troverà mai che sia assurdo il proceder oltre. È vero, una serie infinita, sia pur di soli possibili, semplicemente pensati, è assurdo anche per la Divina Sapienza. E tuttavia è vero altresì che dei possibili, racchiusi in ciascun'idea, nessuna mente può mai trovarne il fine. Quindi ciascuna idea comprende, non dico in atto, ma virtualmente, i relativi possibili in numero senza fine. Così le idee, in qualche modo, partecipano dell'infinito, che pure è interamente escluso dal mondo reale, che noi percepiamo.

Oh! come? Se mai non abbiamo sperimentato cose reali di numero infinito; e donde mai possiam noi dedurne, che solo i *possibili* non han mai fine? che sono, virtualmente almeno, di numero infinito?... Di novo, perchè le idee racchiudono in se stesse il germe dell'infinito.

È così che l'intelletto umano concepì il Calcolo Sublime, con cui osò computar gl'infinitamente grandi, e gl'infinitamente piccoli, che mai non ha percepiti nella realità; e che anzi nelle realità sostanziali del mondo non esistono punto. E l'errore non è già nell'essenza ideale di per se stessa, ma solo in relazione delle realità. E codesto errore medesimo, la mente umana, compiuto il calcolo, di già lo ha corretto. — In fine tutte le scienze fisiche sono fondate sulla teorica degli atomi, che l'occhio dell'uomo giammai non vide.

I possibili di numero virtualmente infinito, ci guidano in tutti i casi, anche impreveduti, in tutte le ipotesi, vere, possibili, probabili,

Digitized by Google

false, e rendon tutte le scienze infinite. E per ciò appunto, il loro progresso non si ferma, e non si fermerà mai. Qual meraviglia poi, se il *pensiero* del Leverrier vide il pianeta Nettuno, prima che lo vedesse l'*occhio* a mezzo del telescopio? se il Quatrefages da una mandibola dedusse un mammifero? se il Balbo sulle condizioni dell'Oriente fondò le *Speranze d'Italia*, che poi cominciarono a verificarsi in Crimea? se il Rosmini previde che l'unità germanica potea giovar l'unità italiana, e ciò prima che il Cavour, e il Bismark incarnassero codesto disegno?... — Tante meraviglie si svolsero solo perchè: LE IDEE, TRASCENDENDO OGNI LIMITAZIONE DEL MONDO REALE DA NOI PERCEPITO; RACCHIUDONO VIRTUALMENTE IN SE STESSE I POSSIBILI IN NUMERO SENZA FINE.

Il Rosmini vuole che noi percepiamo lo spazio infinito. Se anche in ciò Lo seguissi, il presente § ben poco riuscirebbe diverso.

§ 7.

Cenno del sistema rosminiano.

Le idee son dunque: 1° oggettive — 2° universali — 3° immutabili, eterne — 4° spesso astratte — 5° infinite; e perciò trascendono il soggetto pensante, i corpi, lo spazio, il tempo, tutte le cose reali del mondo, che, essendo soggettive, o soggettivamente sentite, individuali, mutabili, temporanee, concrete, finite; è matematicamente impossibile, che possano trasformarsi in idee, dotate di caratteri diametralmente opposti.... Ah! la digestione, la secrezione, l'elettricità, le calorie, dovrebbero porgere l'obbiettività, l'universalità, l'immutabilità, l'astrazione, e l'infinità, alle sensazioni?... avrebbero la magica potenza di produrre una sì prodigiosa trasformazione?

L'uom ricorda il freddo invernale, il tepore primaverile, e l'ardore estivo. Se le tre sensazioni pensate nel tempo stesso, fossero cose reali; si fonderebbero insieme, risultandone un tepore di media temperatura; locchè è smentito dal fatto. Se le idee fossero correnti calorifere, o elettriche; si fonderebbero insieme, alterandosi, o distruggendosi, a vicenda. Onde il disordine, e il caos, non la feconda armonia delle specie, e dei generi, propria delle idee.

Un atomo di fosforo è un'idea *oggettiva?*... Che possa rappresentare, o farci conoscere se stesso, passi. Ma che valga anche a

Digitized by Google

rappresentare, e a farci conoscere, anche un solo fil d'erba da lui diverso; il Prof. Molescott potea darlo d'intendere solo a chi avea il cervello un chilometro più in giù dei calcagni!!!.

Ma, se le idee non possono fluir dai reali, onde piovono adunque nella mente dell'uomo?... — Ve lo dica il Rosmini.

Intuir l'idea d'una cosa *esistente in sè* equivale a pronunciare il giudizio: *Codesta cosa esiste in sè.* E, perciò appunto così insegna Sant'Agostino: « La cognizione intellettiva consiste ESSENZIALMENTE nel giudicare ». DELLA RELIGIONE VERA, XXX. Adunque:

1° Per concepire un'idea, bisogna PRIMA pronunciare un giudizio intorno all'esistenza, almeno possibile, della cosa pensata.

Senonchè in ciascun giudizio vi son due elementi, cioè il *soggetto*, e l'*attributo*, che di solito sono due idee. Che se nessun dei due fosse idea, il giudizio più non sarebbe atto intellettivo. Non può quindi pronunciare un giudizio chi non possiede nessun'idea. Ma si concepisce una vera idea sol quando si conosce una cosa come esistente in sè. Dunque:

2° Per pronunciare un giudizio, bisogna PRIMA posseder l'idea d'una cosa esistente in sè.

Ciò è quanto dire: 1° Per concepire un'*idea*, bisogna *prima* pronunciare un *giudizio* — 2° E per pronunciare un *giudizio* bisogna PRIMA concepire un'*idea* — Il solo Rosmini vide, e conciliò, codesta apparenza di contraddizione.

Sentite in che modo.

Un pêsco è una rosacea — una rosacea è una dicotiledone — una dicotiledone è una pianta — una pianta è un organismo vivente — un organismo vivente è un corpo — un corpo è una sostanza materiale — una sostanza è una realità — e una realità è un essere, un ente, o una cosa. Ciascuno di codesti giudizii decompone *un'*idea in *due*, distinte l'una dall'altra, che formano il soggetto e l'attributo. Ma che è *un essere, un ente, una cosa?*... ESSERE, ENTE, O COSA, È CIÒ CHE È. In codest'ultimo giudizio i tre termini: soggetto, attributo, e copula, sono sempre ESSERE, considerato sotto diversi rispetti. Ciò prova da un lato che la decomposizione delle idee non si può spingere più oltre; e d'altro lato che ci basta concepire la sola idea dell'essere per pronunciare i tre termini dell'addotto giudizio, che sono sempre la stessa cosa. Onde qui la conoscenza del solo essere basta e per concepire l'idea, e per pronunciare il giudizio.

E appunto il Rosmini insegna che l'umano intelletto sino dalla

Digitized by Google

sua nascita possiede codesta idea dell'essere, di tal natura, che, per venir concepita, basta a se stessa.

Respingete il principio che all'umano intelletto, fin dalla nascita, sia presente codesta idea dell'essere; e solo con arzigogoli tenterete respingere l'inesorabile conseguenza di: una PRIMA idea, che suppone un PRECEDENTE giudizio, e d'un PRIMO giudizio, che suppone una PRECEDENTE idea, circolo vizioso, e contraddittorio, che, sin dall'origine, porrebbe un ostacolo insormontabile al cammino dell'umano intelletto.

Ciò posto, consideriamo un bambino, che va formando le sue cognizioni. Egli vede un pêsco. Un cumulo di sensazioni gli presentano il tronco, la corteccia scabra, le foglie lisce, e verdi, i rami, ecc. Egli quindi pronuncia *a un di presso* il seguente giudizio: *Quel lungo, ramoso, verde, è* UNA COSA. Ho detto *a un di presso;* perchè in simil giudizio il soggetto non è un'IDEA come indicano le mie parole, bensì *un cumulo di sensazioni, ossia il pêsco meramente sentito*, e il solo attributo è una vera IDEA, ossia *l'idea innata di essere, o cosa.* Ma il linguaggio non si presta a esprimere tale specie di giudizio; e solo si può dire che il bimbo al cumulo di sensazioni del pêsco sentito, come a *soggetto* d'un giudizio aggiunge l'idea innata di cosa come *attributo.* Così egli conosce il pêsco sentito come *una cosa esistente in sè.* Imperfettissima è da principio una simile cognizione. E tuttavia in tal modo il fanciullo impara a conoscere almen l'ESISTENZA del pêsco, e delle altre cose, che trova, pronunciando per ciascuna di esse altrettanti giudizii, con cui alla sensazione aggiunge sempre la stessa idea di cosa, e che il Rosmini chiama la *sintesi primitiva.*

Affermata così l'esistenza del pêsco, se il bimbo già parla, chiede alla mamma: CODESTO CHE COSA È? — Notate il novo attributo interrogativo: CHE COSA È? che di continuo risona sulle labbra anche degli adulti — ma che è l'eterno ritornello di tutti i fanciulli — Risponde la mamma: *Codesto è un pêsco.* E il figlio ripete: *Codesto coso è un pêsco.* Ebbene, quand'egli chiede: *Codesto che cosa è?* e quando ripete: *Codesto coso è un pêsco;* pronuncia due giudizii, in ciascuno de' quali tanto l'attributo, che il soggetto, sono due vere idee. Così di sintesi primitive, in cui il soggetto è il corpo sentito, e l'attributo è l'idea innata di cosa, e di giudizii perfetti, in cui ambo i termini sono due idee, si compone tutto il lavoro intellettuale sì del bimbo, che dell'adulto.

Ma proseguiamo. Unendo al pêsco sentito l'idea innata di cosa il fanciullo s'è formata l'idea di pêsco. Ora l'idea di cosa è esten-

Digitized by Google

sibile a tutte le cose reali, o possibili, come esistenti in sè, e perciò è idea per eccellenza oggettiva, e universale, anzi la più universale di tutte, o trascendentale. Quindi, formata come s'è detto, anche la nova idea di pêsco partecipa *dell'oggettività, e universalità propria dell'idea di essere, o cosa.* Frattanto il fanciullo vede altri pêschi. Egli non bada ai luoghi, ove sorgono, alle ore in cui gli osserva, e neppure alle precise dimensioni del tronco, al numero dei rami, delle foglie, ecc.; ossia non bada ai caratteri *accessorii, e individuali,* del tutto, o più, o meno, diversi di quelli annessi al primo. No. Ma in ciascuno de' novi pêschi trova una simile forma consistente nel tronco, ne' rami biforcati, ne' fiori a rosa, o ne' frutti, ecc.; e codesti soli caratteri *essenziali* comuni, gli bastano per concludere che le piante nuove osservate, son tutte pêschi... Dunque egli già discerne i caratteri *accessorii dagli essenziali*... Ma come mai?... Ciò avviene perchè egli confronta con l'idea del pêsco-tipo, che ha nella mente, idea che è *obbiettiva, e universale,* e perciò atta a rappresentare tutti i pêschi sì reali, che possibili senza fine, come esistenti in sè. Per contrario, senza codesta idea tipo, che serve di paragone, il fanciullo potrebbe non badare al tronco, alla biforcazione dei rami, ai fiori, ai frutti non ci sarebbe nessuna ragione al mondo, perchè, sbagliando, egli non potesse trascurare i caratteri essenziali, e attendere agli accessorii; per cui, vedendo un ciliegio, o un melo, non li chiamasse pêschi.

Direte che solo dopo numerose esperienze, e confronti, il fanciullo è atto a distinguere i caratteri essenziali dagli accessorii? Ciò è vero. Se la prima pianta, che il fanciullo apprese a nominare, è un pêsco; egli potrà chiamar pêschi, non solo i ciliegi, e i meli, ma anche le viti, i sedani, e l'insalata. So d'un bambino, che usava chiamar cani i cavalli non solo, ma perfin le zanzare. Senonchè avvertite bene che un'idea *universale,* e, sotto un qualche rispetto, esatta, intuì il fanciullo sin da quando percepì intellettivamente il primo pêsco, il primo cane, ecc. Avvertite che ogni rettifica stessa di necessità sottintende il confronto delle varie idee universali, più, o meno, estese. Avvertite che il chiamar pêschi tutte quante le *rosacee,* o anche tutte le *piante* e cani tutti i *quadrupedi,* e perfino tutti gli *animali,* include classificazioni esattissime quanto alle *idee,* e erronee sol quanto alle *parole,* ciò che, per il nostro proposito, è meno di nulla. Togliete l'universalità all'idea concepita con le precedenti esperienze; e più non sarà possibile che il fanciullo

Digitized by Google

una cosa, che percepisce *dopo*, sappia *riconoscerla della specie stessa* d'altre cose, che ha percepite *prima*. Ho detto che il fanciullo sappia riconoscerla della *specie stessa*, e non che dal *piacere* vi sia *attratto*, o dal *dolore* ne sia respinto, come spesso avviene istintivamente anche all'uomo, *sempre alle bestie*, che *dopo risenton* cose *prima* semplicemente *sentite*, che eccitano sensazioni simili bensì, ma pur sempre tutte *soggettive, e individuali*. Negate l'universalità all'idea precedentemente intuìta; e avrete spezzato il primo anello, che regge tutta la catena delle successive classificazioni, e delle rettifiche, più, o meno, perfette, la catena del progresso di tutto lo scibile umano.

Il fanciullo erra, chiamando pêschi anche le viti, e i sedani, e cani anche le zanzare?.... Sì, ma notate bene ch'egli erra per ECCESSO *di tendenza all'universalizzazione*, assai più che per DIFETTO, per quella stessa tendenza retta, per cui nomina COSE tutto ciò che trova. Si capisce!... L'idea innata di essere, o cosa, ch'egli possiede, e lo guida, È LA PIÙ UNIVERSALE DI TUTTE. E notate ancora. Quanto più le generalizzazioni vengono estese, e quanto più sono alte; altrettanto più lo scibile è profondo, filosofico, e proficuo.

Così resta sciolta la difficoltà: I corpi, l'uomo, l'anima sua, lo stesso intelletto, *sono cose tutte soggettive, e individuali*. Onde adunque andiamo noi a pescare *l'oggettività e l'universalità?*... Nell'*idea dell'essere*, OGGETTIVA PER ECCELLENZA, LA PIÙ UNIVERSALE DI TUTTE, CHE SIN DALLA NASCITA CI STA DINANZI ALLA MENTE. E n'è chiaro il ragionamento. Se il nostro intelletto non possedesse innata almeno *un'idea oggettiva, e universale*; poichè tutti i reali del mondo son soggettivi, ossia soggettivamente percepiti, e individuali; CI SAREBBE ASSOLUTAMENTE IMPOSSIBILE DI CONCEPIRE I PREZIOSI CARATTERI DELL'OGGETTIVITÀ, E UNIVERSALITÀ.

Il Rosmini ammette innata la sola idea dell'essere senza le determinazioni *specifiche* di acqua, marmo, solfo, di pêsco, di cavallo, d'uomo, senza le determinazioni *de' generi, più, o meno, alti*, o dei metalli, delle rosacee, dei mammiferi.... dei minerali, degli astri, delle piante, degli animali, de' corpi, e via via, restando il solo carattere di essere, ente, o cosa, e quindi ESSERE INDETERMINATISSIMO, ESILISSIMO, che perciò il Rosmini chiama ESSERE INIZIALE. Or come questo può nella nostra mente assumere tutte le specifiche, e generiche, determinazioni di tutte le cose reali?... Sta bene che i sensi ricevano le diverse determinazioni de' corpi sentiti. Ma forsechè l'intelletto ha comunicazione con gli occhi, le orecchie, il naso.... e va a racco-

Digitized by Google

gliere le impressioni, che vi esercitano i corpi esterni?... Se le sensazioni risultano soggettive, e individuali; non basta che l'intelletto posseda innata la sola idea dell'essere oggettiva, e universale; ma, per togliere il difetto della *soggettività, e individualità*, delle sensazioni, parrebbe che la mente umana dovesse possedere INNATE, OGGETTIVE, E UNIVERSALI, non la sola idea dell'essere indeterminato, ma anche le idee di tutte le determinazioni, ossia tutte quante le idee.

Così lo stesso Rosmini scioglie una simile difficoltà: No; l'intelletto non comunica per certo coi sensi. Ma 1°: Anzitutto l'anima umana, CHE SENTE, è quella stessa, *che intende.* Non è quindi a far meraviglia, se all'atto delle sensazioni, l'anima nostra, e non l'intelletto, alle impressioni, che sente il senso, unisce l'idea dell'essere, che la mente possiede — 2°: Inoltre le determinazioni de' minerali, degli astri, delle piante.... e via via, son *tutte essere, ente, o cosa.* Perciò anche prima delle impressioni ricevute sui nostri sensi, l'idea dell'essere di necessità già dovea in qualche modo comprendere le determinazioni di tutte le cose. E cioè già le comprendea, ma sol *virtualmente*, e come *velate.* Ciò posto, riesce meno difficile a intendere come l'idea di essere *indeterminato* possa assumere le determinazioni *ideali* di tutte le cose. Nonostante, se l'acqua, il pêsco, il cavallo, ecc. non fanno impressioni sui nostri sensi, nella nostra mente l'idea dell'essere, da sola, rimane appieno indeterminata. Le impressioni eccitate nei nostri sensi non s'impacciano punto con l'intelletto, che ne rimane separato, e del tutto illeso, non sono *causa*, ma, come ho detto più sopra, *occasione,* per cui al nostro intelletto l'idea dell'essere manifesta le determinazioni, ch'essa comprendea virtualmente anche prima. Ecco perchè la sola idea innata dell'essere basta per fornire alla nostra mente l'oggettività, o l'universalità, relative alle determinazioni proprie di tutte le altre idee. Perciò il Rosmini chiama l'idea innata dell'essere la LUCE DELL'UMANO INTELLETTO.

S'è visto così come il fanciullo concepisce l'idea di pêsco. Nello stesso modo si apprendono le altre idee *specifiche,* e poco diversamente le idee di *generi* più, o meno, alti. È codesto in breve il sistema di Platone, cristianeggiato da sant'Agostino, e semplificato da San Tommaso, e più dal Rosmini, che vi porse l'ultimo perfezionamento.

Digitized by Google

§ 8.

Carattere 6°: **Le idee sono divine.**

Le idee sono immutabili, eterne, e, per l'universalità loro, estendendosi a tutti i possibili, comprendono il germe dell'infinito. Codesti caratteri sono esclusivamente proprii d'Iddio, e della Divina Sapienza. DUNQUE LE IDEE SONO DIVINE. Siccome poi il solo essere indeterminato, iniziale, porge a tutte le altre idee l'universalità, e l'immutabilità; perciò, secondo il Rosmini, LA SOLA IDEA DELL'ESSERE INDETERMINATO, INIZIALE, È UN'APPARTENENZA DIVINA.

Tale ragionamento è inconcusso. Ma, perchè la divinità delle idee fa sorridere gli atei, e dai recenti pseudotomisti con ogni specie d'armi accanitamente fu combattuta; mi si permetta ch'io qui aggiunga una speciale dimostrazione, che almeno per i credenti in Dio, riuscirà, oso dire, Matematica pura; ma che tuttavia il Rosmini avrebbe svolta infinitamente meglio di me; se, prima di scrivere la Teologia Naturale, non fosse morto.... avvelenato!!!...

Un miope guarda una bella scena, tutt'insieme di monte, città, e mare; ma ne vede soltanto le parti più vicine, e più appariscenti. Altri, presbite, e di vista lincea, vi scorge distinti anche moltissimi tratti lontani, o minuti. A Dio solo nessun atomo di codesta scena rimane occulto. Il primo atto è esclusivamente proprio del miope — del presbite il secondo — e il terzo d'Iddio. Miope, presbite, e Dio, sono tre soggetti; quindi i tre atti risultano *soggettivi*, e perciò tre cose diverse, così di numero, come di qualità. Ma, per tutti e tre i soggetti, *identica, e unica di numero,* è la scena veduta; e, quanto alla sua parte essenziale, *identica, e unica di numero, n'è la cognizione.*

Due, più due, fanno quattro. Giulio pensa a codesto giudizio nella sua più alta astrazione; Paolo invece pensa che: *Metri due, più due, fanno quattro metri;* e Marco riflette a più altre applicazioni. Qui pure gli atti soggettivi son tre. Ma, se in tutti e tre non brillasse la parte essenziale di codesto giudizio; Paolo, e Marco non potrebbero farne le applicazioni. *Due, più due, fan quattro è l'identica verità* per il matematico più profondo, come per l'uomo più rozzo.

Che il quadrato sull'ipotenusa uguagli in area i due sui cateti fu vero così per Pitagora, e per Euclide, come per tutti i Maestri, e discepoli in tutti i tempi, in tutti i luoghi.

Digitized by Google

Ma e quanto a Dio?... Dio errerebbe, se anch'Egli non conoscesse che: *Due, più due, fan quattro,* non un apice più, nè meno; e che: *Il quadrato costruito sull'ipotenusa uguagli,* in area, *nè più, nè meno, i due sui cateti.* Senonchè: Dio 1° non analizza, nè sintetizza, le idee di *due, più due,* e di *quattro;* nè dagli assiomi deduce un primo teorema, e da questo un secondo.... e via via sino a quel di Pitagora, legandoli fra loro come gli anelli d'una catena. Di codesta noiosa fatica, indispensabile all'uomo, Dio non ha d'uopo. Nella sua essenza tutta la Matematica, nota, o ignota, a noi, Egli, con un sol atto, vede ab eterno. 2° Inoltre, e del giudizio *due più due fanno quattro,* e del teorema pitagorico, Dio conosce ab eterno tutte le conseguenze, tutte le applicazioni, e i nessi con le altre scienze, là pure ove non potrà mai giungere la mente umana. Sì; ma il comprendere più, o meno, rapidamente il giudizio: *due più due fan quattro,* o il teorema di Pitagora, non ne àltera minimamente il valore. E il vederne maggiore, o minor, numero di applicazioni, di conseguenze, e di nessi, accresce bensì, o diminuisce, le cognizioni; ma al giudizio, e ai teoremi, accennati, QUANTO ALLE SINGOLARITÀ LORO ESSENZIALI, non cambia un ette. Onde falso, e assurdo, il dire che per Dio *due più due fanno quattro,* ma più esattamente che per l'uomo; che *il quadrato sull'ipotenusa* per Dio *uguaglia* in area *i due sui cateti* più perfettamente che per l'uomo. No, il valore delle due accennate cognizioni, quanto alla parte loro essenziale, non può mai esser diverso, ma è identico, e uno di numero, per ciascun uomo, come per Dio.

Ciò si estende a tutte le *verità logiche, o pure.* Passiamo ora alle *cognizioni sperimentali, o impure.*

Il tocco d'*una stessa* fiamma di lucerna può recare *lieve molestia* alla ruvida mano d'un operaio — grave alla mano delicata d'una signora — e spasimo all'occhio. — *La stessa temperatura* della fiera di Novgorod a chi abita la Siberia gli eccita *caldo* — a chi la Crimea *freddo* — e al Moscovita *nè caldo, nè freddo.* — Chi ha la vista normale distingue *tutti i colori* — il daltonista sol pochi — e l'itterico li vede *ingialliti.* Ciò prova che i giudizii fisici si riferiscono a un elemento *soggettivo,* più, o meno, *diverso* per ciascun uomo. — È vero. Nell'addotto esempio della fiera di Novgorod, quel di Siberia *sente* in realtà *caldo;* e dice: Ho caldo; quel di Crimea sente *freddo;* e dice: Ho freddo, ecc. Onde ciascun di loro CONOSCE ciò che in realtà sente; e così OGGETTIVA il proprio elemento *soggettivo.* Perciò nè errore, nè mutabilità d'idee. In codesto senso anche le

Digitized by Google

verità fisiche sono identiche in Dio, e nell'uomo. L'errore comincerebbe sol quando il Siberiese affermasse: *Gli altri sentono il caldo al pari di me.* E tuttavia non è meno vero che i tre indicati Russi alla fiera di Novgorod provano tre sensazioni DIVERSE DELLA STESSA TEMPERATURA; le quali sono occasione, per cui si eccitano in loro le tre DIVERSE CORRISPONDENTI IDEE; e ciascuno di loro, nulla, o ben poco, sa che cosa è il calore assolutamente in se stesso. Dio solo — e, per special privilegio, tutto al più anche il Molescott — conosce e ciò, che il calore produce negli organi di ciascun uomo, e ciò ch'è in se stesso.

Frattanto, Prof. Molescott, nemico acerrimo delle idee innate, se le verità fossero commozioni del cervello fosforescente, elettrizzato, o incalorito, o anche mere derivazioni dell'umano intelletto; è naturale che le nozioni logiche riescirebbero esclusivamente *soggettive.* Ora, poichè anche Giulio, Paolo e Marco, hanno diversi i cervelli, e gl'intelletti; col vostro sistema sarebbe impossibile che potessero manipolare tre verità in tutto, e per tutto uguali. No. Dica pur Giulio che *due, più due, fanno quattro;* Paolo per eccesso di fosforo, o di calorie, dirà: *Due più due fanno cinque;* e Marco, per debolezza di nervi, sosterrà che: *Due più due fanno tre;* e avranno tutti ugualmente ragione, come alla fiera di Novgorod gli abitanti di Siberia, di Crimea, e di Mosca. Dato che le verità sieno soggettive; non che tre persone, ma neppur due non è più possibile che in alcuna verità si possano mai più trovare d'accordo. Molto meno poi tutto il genere umano!... Or dunque, e onde avviene che tutti gli uomini della terra, in tutti i tempi, in tutti i luoghi, affermarono, affermano, e abbiam certezza che affermeran sempre, che due più due fanno quattro, non un milionesimo di più, nè di meno?... Perchè se taluno volesse mai sostenere in sul serio che due più due non fan quattro; per tutta risposta lo si manderebbe alla casa de' matti? Perchè nessuno di quanti si occuparono del teorema di Pitagora, vi trovò mai una briciola d'inesattezza?... Perchè nessuna verità logica, o pura, non dipende per nulla dai nostri nervi, o cervelli, e neanche dai nostri intelletti; ma ci si impone. Perchè LA VERITÀ LOGICA, O PURA, NON HA BISOGNO DI RIFERIRSI A NESSUNISSIMO ELEMENTO SOGGETTIVO, MA È ESCLUSIVAMENTE OGGETTIVA, E UNA SOLA PER TUTTI.

E spesso infatti sulle labbra d'uomini anche volgari, sentiamo codesta sentenza: LA VERITÀ È UNA SOLA.

Non rubare. — Certo soltanto Iddio pesa tutte le conseguenze,

Digitized by Google

prossime, o più, o meno, lontane, di ciascun furto, commesso a' danni di chi si trovi più, o meno, agiato, o indigente. Uno più, e altri meno, a fondo, conosce la grandezza d'Iddio, e quindi l'importanza della Legge Divina, ecc., ecc. Ma pretendereste voi che il Decalogo, in tutto, e per tutto, fosse, nella mente d'Iddio una cosa, e, in quella dell'uomo un'altra?... Eh no! Se, per l'Uno, e per l'altro, la Legge Divina ALMEN NELLA SUA PARTE ESSENZIALE, non fosse IDENTICA, E UNA DI NUMERO; come sta nel nostro intelletto; più non sarebbe Legge Divina, e quindi più non obbligherebbe l'umanità.

Senonchè indracati qui rispondono alcuni moderni pseudotomisti: La nozione *umana* delle verità logiche, e della Legge Morale, non è *unica di numero* con la nozione *divina;* ma è *simile;* e ciò basta perchè la verità logica rimanga illesa, e la Legge Morale sia obbligatoria.

Esaminiamo se regge una tale risposta.

Sieno due rose, l'una simile all'altra. Voi potrete affermar che son simili, sol dopo che le avrete paragonate fra loro. Ma, se invece ne avete veduta UNA SOLA; vi è perfettamente impossibile di comprendere che è simile a quella, che a voi è occulta. Medesimamente, se della verità logica: *Due, più due, fanno quattro*, o del precetto della Legge Morale: *Non rubare*, almen nella PARTE LORO ESSENZIALE voi non conoscerete l'idea, che si trova nella mente divina, quanto l'idea imperfetta, che si trova nella mente umana; voi non potrete mai, e poi mai, comprendere che questa è SIMILE a quella. — E notate bene. Come si fa a comprendere che delle due rose percepite l'una è simile all'altra?... Vediamo. Come si fa a verificare di quanti metri sia una pezza di tela?... Sul vivagno di questa si fa COMBACIARE, e successivamente scorrere il metro. Sinchè tela, e metro, sono LONTANI, è impossibile verificare con precisione la misura della tela. È il discorso della misura, e del misurato, cui spesso allude San Tommaso. Ma analogamente voi non potete mica INCASTRARE una rosa nell'altra, IMMEDESIMARLE petalo a petalo, colore a colore, per vedere sino a che punto COINCIDONO INSIEME. No. Delle due rose reali percepite intellettivamente sia r' l'una, r'' l'altra, e sia R la corrispondente *idea*. Ebbene, voi confrontate la rosa r' con l'idea R. E le trovate *simiglianti*. Poi confrontate con *la stessa* idea R anche la rosa r''; e trovate che queste pure son *simiglianti*. Ma due cose, che, separatamente, sono *simili* a una terza; di necessità sono *simili*

Digitized by Google

anche fra loro. Dunque la rosa r' è *simile* alla rosa r''. È un vero sillogismo; di cui ecco lo schema:

Poichè r' = R;
e così pure . . . . . R = r'';
perciò anche r' = r''

Frattanto la teorica degli pseudotomisti a ciò si riduce: « Il nostro intelletto non intuisce *immediatamente* la cognizione *divina* delle verità logiche, e morali; ma » — ciò che del resto sarebbe impossibile — « come che sia, *le deduce soltanto;* e in tal modo si forma la cognizione *umana* delle corrispondenti verità logiche, e morali. » E per ciò si pretende che tal cognizione *umana* sia non altro che *simile* alla dedotta congnizione *divina* . . . . — Ma alto là, signori miei!... Come le due rose reali, appunto perchè son *diverse di numero;* non possono fondersi insieme; similmente, se la cognizione *divina* da noi dedotta, e la cognizione *umana* da noi intuìta, formano *due cose diverse di numero;* non possono fondersi insieme; e quindi è impossibile che se ne scorga la *simiglianza.* Questa si vedrà solo nel caso, che tanto la cognizione *divina* da noi dedotta, quanto la cognizione *umana,* da noi intuìta, si trovino separatamente simili alla parte loro essenziale, *unica di numero,* in Dio, e nell'uomo. Allora, chiamandosi D la cognizione *divina,* u la cognizione *umana,* e E la parte *essenziale* dell'una, e dell'altra; si potrà pronunciar benissimo il seguente altro sillogismo:

Poichè . . . . . D = E;
e così pure. . . . . E = u
perciò è anche D = u;

La Matematica pura non ha dimostrazioni più di questa — per chi l'intende! — evidente. Così fin d'ora ho mantenuto ciò che in principio di questo § avea promesso.

Che le verità sien diverse di numero in Dio, e negli uomini, possono crederlo sol teste vôte, che nulla capiscono di Filosofia!...

Gli esempii discussi provano le due seguenti conseguenze:

1° NELLE VERITÀ FISICHE predomina la parte, che si riferisce al SOGGETTO SENZIENTE, CHE È DIVERSO PER CIASCUN UOMO — e sono poi esse altra cosa, totalmente oggettiva, e quindi perfettissima, solo in Dio.

2° NELLE VERITÀ LOGICHE, MATEMATICHE, E MORALI, INVECE PREDO-

Digitized by Google

MINA LA PARTE, CHE NON SI RIFERISCE A NULLA DI SOGGETTIVO, E NELLE PIÙ PURE VI SI TROVA ANZI ESCLUSIVAMENTE.

Veniamo ora alle ultime conseguenze.

CODESTO FIORE *è* APPASSITO. In tale giudizio il soggetto, e l'attributo, sono diversi per il miope, e per il presbite, per il sano, per il daltonista, per l'itterico, e per il ceco, e diversissimo per Dio, secondo quanto più sopra ho discorso. Invece nello stesso giudizio: *Codesto fiore* È *appassito*, la copula, ossia il verbo È, oltre l'atto affermativo, che numericamente è diverso per ogni intelletto, ha una parte OGGETTIVA, IDENTICA PER CIASCUN UOMO COME PER DIO.... Ma consideriamone attentamente la natura.

L'idea d'*uomo* comprende i caratteri, o le *determinazioni*, di ragionevole — mammifero — vertebrato — animale — organismo — corpo — ente reale. Sopprimete la sola determinazione della razionalità; vi resta il mammifero con gli altri caratteri inferiori. Sopprimete la determinazione dell'allattamento; e vi resta il vertebrato. Sopprimete anche la determinazione delle vertebre; e vi resta l'animale. Sopprimete la determinazione della sensibilità; vi resta l'organismo. Sopprimete pure la determinazione degli organi; vi resta il corpo. Sopprimete la determinazione della materia; vi resta l'ente reale. Sopprimete anche la determinazione della realità; vi resta l'essere indeterminato, possibile, universalissimo, che è la più pura di tutte le idee. Sopprimete in fine anche *l'ultimo carattere dell'esistenza possibile;* e naturalmente non vi resterà più nulla. Ora notate: 1° L'essere indeterminatissimo, universalissimo, possibile, appunto perchè non ha determinazioni di sorta, non le può avere nè più, nè meno, perfette; non può avere *la parte essenziale, e le parti accessorie;* sicchè non è più possibile sopprimer queste. No. O è, o non è. Non c'è via di mezzo. O tutto — o nulla. Perciò l'essere indeterminatissimo non può mai apparire diverso da se stesso a nessuna mente. 2° L'essere universalissimo, appunto perchè appieno indeterminato, è anche imperfettissimo di necessità. Quindi nella mente d'Iddio non può esistere in modo perfetto esclusivamente divino — e nella mente dell'uomo in modo meno perfetto, esclusivamente umano. È troppo evidente. Il nudo sì, o il nudo NO, è impossibile che per gli uomini sia una cosa — e che per Dio sia un'altra cosa, infinitamente più sublime, e perciò diversa. Ecco perchè nel giudizio: *Codesto fiore* È *appassito*, per ciascun uomo, e per Dio, ben possono essere diversissimi *il sog-*

Digitized by Google

getto, e l'attributo; ma, nella parte *oggettiva,* non nell'atto mentale, IDENTICA PER TUTTE LE MENTI è la copula, o il verbo È.

È dunque matematicamente provato: L'essere universalissimo, indeterminato, è assolutamente identico, e uno di numero, e per l'uomo, e per Dio. Locchè è quanto dire che è UN'APPARTENENZA DIVINA, CHE SPLENDE ANCHE AGLI UMANI INTELLETTI. E codesta appunto è l'unica luce divina accordata per natura alle nostre menti. Vero è che non è possibile pensare nessuna cosa determinata, se non come un essere, o un ente — con che tutte le idee partecipano dell'essere indeterminato, e perciò TUTTE SONO DIVINE. A ogni modo il tenuissimo essere indeterminato, che il Rosmini chiama appunto *iniziale,* è l'unico fioco raggio divino per natura a noi conceduto.

L'idea dell'essere iniziale è sì esil cosa, che i materialisti probabilmente la ridurranno a zero. Quindi non possono che accrescere le risa loro contro chi pretende che sia un elemento nullamen che divino!... — Esil cosa?... È vero!... — Senonchè gli assiomi: *Ciò che* È, È — *Una cosa non può* ESSERE — E NON NON ESSERE *nel tempo stesso,* DUE COSE UGUALI A UNA TERZA SONO UGUALI TRA LORO.... e via via che altro sono se non l'analisi dell'esilissima idea dell'essere universale?... Ora gli assiomi son pur la base di tutte le scienze!... È l'esilissimo essere universale, che distingue l'uomo dal bruto... Non è dunque zero!...

E quanto più le verità logiche sono pure; quanto più vengono prese nella vasta loro universalità, e astrazione: tanto più si avvicinano al puro essere iniziale; tanto più risultano identiche per tutte le menti; e tanto più ci rivelano l'elemento divino. E tali precisamente sono gli assiomi; in cui, appunto per ciò, salvo solo anormali delirii, impossibile riesce l'errore. Ma simile identità, più, o meno, si trova anche nelle verità fisiche, malgrado le limitazioni di sopra accennate.

Concludo. In tutte le verità adunque brilla una luce divina, di cui partecipano tutte le idee.

Codesta altissima dottrina, assai più che da Platone, apprese il Rosmini dai Santi Padri, e Dottori, della Chiesa. Dei mille passi — dico mille — che si potrebbero addurre, bastino pochi dei due più grandi. « Noi », dice Sant'Agostino, « con una certa, benchè « TENUISSIMA specie di cognizione », o con l'essere INIZIALE, « vediamo Dio ». DEL LIBERO ARBITRIO, II, 2 — « L'essere », insegna San Tommaso d'Aquino, « in quanto è essere, non può riuscire diverso da

Digitized by Google

« se stesso ». È identico adunque nelle menti di ciascun uomo, e d'Iddio. CONTRO I GENTILI, I, 52. E San Tommaso medesimo insegna pure: « Dall'Intelletto Divino al nostro intelletto, esemplarmente », cioè in forma d'idee, « procede la Verità de' primi principii », ossia degli assiomi, « secondo la quale noi giudichiamo di tutte le cose. « E, siccome, per mezzo di tali Verità, noi non possiam giudicare, « se non in quanto essa è similitudine della Prima Verità », similitudine, perchè la sola parte *essenziale dell'essere,* come ha detto nell'altro passo, è *identica*, non l'accessoria; « perciò si dice, che secondo la « Prima Verità noi giudichiamo di tutte le cose ». METAFISICA, I, 2, e 5.

E, solo con inuditi arzigogoli, e contorcimenti, assassinando il linguaggio, si può interpretare in senso contrario alle idee divine, l'adagio da tutti i Cattolici ammesso: « Chi loda la verità, loda Iddio, « perchè IDDIO È LA VERITÀ »

Che gli atei, e i materialisti, respingano le idee divine, il più nobile de' principii, sta bene. Son logici; e fanno il loro mestiere. Ma che le respingano anche gli pseudotomisti, che si spacciano per maestri del più puro Spiritualismo; sarebbe incomprensibile; se non fosse noto che sono dessi i più implacabili nemici del Rosmini!...

§ 9.

Come i positivisti, malgrado l'evidenza, interpretano i fatti addotti ne' §§ 2-6.

« Idee oggettive, generi, specie? Vane metafisicherie! I corpi, che ci stan sotto i sensi per essere contemplati, ecco gli oggetti per eccellenza! Onde le sensazioni son pur *oggettive.* Il Locke e il Condillac, provarono che l'idea specifica di cavallo è la *collezione* di tutti i cavalli esistenti — le idee generiche d'animale, o di corpo, sono le *collezioni* di tutti gli animali, o di tutti i corpi esistenti, — cose reali insomma. Ecco a che si riduce la pretesa universalità delle idee.

Ma a codesto principio lockiano l'odierno positivismo diede una più estesa esplicazione. Lasciate che la esponga a mio modo, cioè metodicamente.

Digitized by Google

« Un uom primitivo s'impadronisce d'un cavallo; impara a cavalcarlo; e gli fa tirare non so quale specie di carretto... ecc. Vede un secondo cavallo, un terzo... e se ne serve agli stessi usi. Egli dice istintivamente fra sè: ALTRE SIMILI BESTIE... » — Il cavallo universale è già CONCEPITO! — « mi potranno prestare di novo simili servigi. Onde giova che non abbia a dimenticarmi che sono fatte *così, e cosà*. Ebbène, perchè me ne abbia a ricordar sempre, fo nella mia memoria la seguente annotazione: Quando rivedrò una bestia fatta così, e cosà; concluderò sempre che potrà prestarmi servigi uguali a quelli, che le altre simili bestie mi prestarono per l'addietro. E i primi di codesti animali, che ho visti, e quelli, che vedrò poi, li chiamerò tutti con l'unico nome di *cavallo*. » Così il nostro brav'uomo piglia due piccioni a una fava. Primo piccione: *In qualunque altro tempo, o luogo,* trovi una bestia fatta così, e cosà; egli tosto conclude che può trarne gl'indicati profitti. Secondo piccione: Lo stesso brav'omo più non ha d'uopo di chiamar *a* il primo cavallo, *b* il secondo, *c* il terzo... e via via, in modo che non finirebbe mai più. Ma tutte le bestie simili egli chiama *cavalli*. Così il suo linguaggio è immensamente abbreviato, più facile a ricordarsi, e a essere inteso dagli altri ».

« Ecco adunque in che modo l'uom primitivo si forma l'*idea specifica di cavallo, e di tutte le altre specie di cose* ».

È codesto IL CANONE FONDAMENTALE della logica moderna, che lo Stuart Mill, in ciò seguìto pur dallo Spencer, oppose all'*Organo* di Aristotele, ossia alla Logica antica. E così appunto il Mill, nel suo *Trattato di Logica,* imperturbato conclude: « A che dunque si riduce la sì vantata universalità delle idee? A una semplice annotazione, registrata nel taccuino della memoria, per valersene all'uopo, e servire alla brevità del linguaggio. Ma tale artificio non è punto un'idea specifica, non è un'essenza. No. È una semplice fattura della nostra memoria; anzi non è neppure una cosa vera. No. E un'illusione ».... Oh bellina! La nota registrata è illusoria?... Ma dunque illusoria sarà ben anche la conoscenza de' novi cavalli, simili ai primi!... « Nel resto », così pure il Mill, « non esistono punto le essenze, quasi fossero sostanze di novo conio, campate in aria ». *Sostanze* le essenze, ossia le idee?... Ma codesta è l'esagerazione platonica, già da più secoli dismessa!...

« *Le specie, e i generi,* di cui tanto parlano coloro, che si dilettano di Metafisica, non esistono fuori dei sensibili in nessun modo,

Digitized by Google

non sono enti ideali, bensì *reali,* sono le stesse cose d'ugual natura, sono le loro COLLEZIONI. Quindi non esistono per *niente affatto gli universali, ma soltanto gl' individui, e i fatti particolari somministrati dall'esperienza. Non è adunque l'universale, che esiste, ma solo il molteplice, e il collettivo* ».

Su codesto canone fondamentale della logica del Mill noto appena due cose:

1ª L'asserzione del Mill include l'ignoranza d'elenco, e la petizion di principio. Capisco bene! Tali due sconci ora nella Logica moderna saranno peccati men che veniali! — ma non così nell'antica!

2ª Le scienze tutte si riducono 1° a sillogismi, in cui almeno una delle premesse dev'essere *specifica, o generale;* 2° e a induzioni, in cui la conseguenza dee esser pure, *o specifica, o generale.* Quindi, negando *le idee specifiche, e generiche,* si negano, o per lo meno, si rendono empiriche, tutte le scienze; e si apre l'adito al più spaventevole scetticismo!!!

« I numerosi fatti addottici dai darwiniani provano che anche le bestie hanno la coscienza, la memoria, e la volontà. Solo si può convenire che la loro intelligenza è inferiore a quella dell'uomo. Senonchè la diversità è solo di grado, e non altro. »

« Le idee sono immutabili, e fuori del tempo?... » Oh che bisticci!... Eh via! Con l' esperienza il Fecher dedusse la seguente bellissima formula matematica del pensiero: « La sensazione », o l'idea, che già è tutt'uno! « cresce PIÙ LENTAMENTE che l'eccitazione; « seguendo il rapporto del logaritmo alla base. » Lo capite?... PIÙ LENTAMENTE! Ecco anche le sensazioni, e le idee, soggette adunque alle leggi del tempo!

Quanto alle idee innate, e divine, sono desse una tale demenza, che non merita alcuna confutazione. Basti il placito, che dalla cattedra tonò il Molescott a' suoi allievi: « Non esistono le idee innate, nè la rivelazione. » Il Molescott, che s'intendea de' proprii interessi assai più che gli pseudotomisti, ben s'accorse come, soppresse le idee innate, lo Spiritualismo rimane spacciato per sempre.

Nello svolgere i qui accennati principii, la sentenza, di cui i positivisti, i materialisti, e gli atei, principalmente fann' uso, è del tenore seguente: « NON ESISTON LE IDEE, MA SOLTANTO LE COSE INDIVIDUE, E REALI. QUESTA È LA VERA SCIENZA. LE IDEE UNIVERSALI, IMMUTABILI, ETERNE, E DIVINE, PUNTO NON SONO SCIENZA, MA SOGNI DI MENTE INFERMA »!

Digitized by Google

§ 10.

I bruti non hanno idee.

I. *Facoltà dei bruti.* — Il cane, che *rivede* il padrone, da cui altre volte ebbe cibo, e carezze, gli fa gran festa e, *rivedendo* la sferza, prima d'esser di novo battuto, fugge. Le bestie hanno *sensibilità*, e *ritenitiva*, per cui serbano i vestigi delle precedenti sensazioni, e *l'istinto sensuale* eccita la loro *attività spontanea a spingersi verso il piacere* — e *allontanarsi dal dolore.*

Chi apprese un lungo discorso, ne ripete la recita senza quasi farvi attenzione, lasciando che la lingua vada come una rota. Imparare a memoria è unire una successione di suoni vocali IN UN UNICO SENTIMENTO. Onde basta che da questo proceda UN SOL ATTO per imprimere agli organi della favella tutti I MOTI SUCCESSIVI, necessarii a proferir l'intero discorso; le cui parole non esistono più in separato, ma come *un sol tutto.* Invertite l' ordine delle parole. Son sempre quelle; ma ora producono una successione diversa; e, se questa pure non vien prima *unificata*, non si ripete a memoria. Ciò prova che l'atto non si dirige punto alle *singole* parole, ma al loro *complesso*, che è quell'uno appreso, e non altro. La memoria è atto intellettivo, è vero. Ma dopo le precedenti ripetizioni, l'intelletto rimane estraneo alla recita finale, che si riproduce macchinalmente. L'attenzione può servire a riprendere il filo; ma tenerla fissa a ogni parola è il mezzo più spiccio per spezzarlo. Chi suona, canta, o balla, se dovesse badare alle *singole* note, o mosse, di mani, e piedi, non potrebbe eseguirle con la debita rapidità. Ma, coll'accennata *forza unitiva le tien fuse in un sentimento solo*, che produce *un sol atto istintivo,* il quale, mosso da un solo impulso di volontà, basta per compiere tutti quei moti, come se fossero un solo.

Per codesta forza unitiva il bimbo, che sugge il latte, percepisce come un sol tutto i movimenti, e della bocca, e delle fauci, ecc. — sentimenti *attivi* — come *unisce pure* in *un tutto* la dolcezza del latte, che gli inaffia l'organo del gusto, e lo rifocilla, sentimenti *passivi* — e infine *unifica* ben anche i *complessi* di codesti sentimenti *attivi, e passivi*, e si forma così *un unico tutto*, nel quale si radica il principio del *moto istintivo*, che si propaga alle varie parti del corpicino, e vi si continua.

Digitized by Google

I due addotti fatti bastano a spiegare tutte le operazioni dei bruti senza ricorrere all' intelletto. — Un cane da caccia, tosto che vede il padrone dar di piglio al fucile, si muove giulivo, come se con l'intelletto ne deducesse il divertimento della caccia. Ma no. Il cane *vide* altre volte che, a un atto simile del fucile *tenne dietro* l'uscita alla caccia, ove provò grate *sensazioni;* e per la *forza unitiva associò i due sentimenti in un solo.* Quindi la *ritenitiva sensuale,* alla vista dell' atto di prendere il fucile, suscita nel cane anche i fantasmi delle piacevoli sensazioni provate in addietro. Così in esso rinnovasi *per intero* il *sentimento* nell'occasione che la vista gliene riproduce *una sola parte.* Qui neppur l'ombra dell'intelletto. Analogamente basta che il cane fiuti, perchè alle sensazioni dell'odorato gli si associno *i fantasmi* del suo padrone, e del cibo, delle carezze, ecc.; e perciò segue la direzione, che l'olfatto gli addita. Così la semplice *ritenitiva sensuale, e la fantasia,* bastano a spiegare le più mirabili operazioni delle bestie, che ci sembrano ingegnose, e non son che *istintive.*

Per indurre una bestia a un atto sgradito, lo vi si *associa* con l'esca di piacere, che superi la molestia; e per distorla da un atto, che le è gradito, lo vi *si associa* con busse, che ne superino il piacere. Così il cane si avvezza perfino a non prendere il tozzo, che gli si getta. Qualcuno dice: Costì v'è *calcolo* di beni, e mali. No. Costì v'è solo una *risultante piacevole, che tira, o dispiacevole, che respinge.* Il bruto non sa di conti.

Gli organi della voce si trovano vicini a quelli dell' udito. Quando una bestia vocia, le rispondon le altre. Parlano, dice il volgo, senza riflettere che il canarino canta pure solo perchè sente a friggere il pesce nella padella!... E l'eco dei gridi avviene solo perchè le ondulazioni sonore, battendo entro le orecchie, iniziano impulsi anche ne' vicini organi vocali, destandovi *l'attività spontanea,* che li compie, emettendo i suoni o gridi.

Non solo da profondo Filosofo, ma anche da sagace Naturalista, il Rosmini svolge codesto argomento nell'Antropologia in servizio della Morale, ai nn. 367-494, che alla peggio io qui ho smozzicati.

II. *La favella.* Il pappagallo articola alcune parole senz'intenderne il senso. Gli organi della favella non gli fanno difetto. Perchè adunque non parla davvero?

I *nomi,* o i *sostantivi,* indicano le *realità,* o le *sostanze individue,* o singolari, e *collettive,* o plurali. Gli aggettivi esprimono le qualità

Digitized by Google

essenziali, o accessorie. I *nomi comuni* accennano *alle specie, ai generi, o alle idee universali*, e alle *percezioni* particolari i *nomi propri*, e alle fatture della mente gli *astratti*. Qui, nell'ordine *diretto, e pratico*, c'è tutta l'Ideologia. Eppure è codesta la *materia*, e non più, del linguaggio.

Quando si dice: *il cavallo è fuggito*; si pensa 1° l'idea del cavallo; 2° quella della fuga, *distinguendo* l'una cosa dall'altra — processo *d'analisi, o separazione.* 3° Poi, scorgendo che l'idea della fuga ora si trova *congiunta* con quella del cavallo; si afferma tal *congiunzione* a mezzo del verbo È — processo *di sintesi, o d'unione.* Se non si eseguiscono, per quanto rapidamente *l'analisi, e la sintesi* qui indicate; chi parla non può pronunciare la proposizione: *il cavallo è fuggito*; e non può intenderla chi l'ode. Il verbo È alla *materia* del linguaggio aggiunge la *forma.* Senza il verbo È qualsiasi proposizione è impossibile; impossibile quindi ogni inizio di vera favella.

I verbi che indicano *i fatti permanenti, o transeunti*, i tempi, i modi, *le congiunzioni causali, finali, deduttive, sempre nell'ordine diretto, e pratico*, racchiudono tutta la Logica, e di Metafisica pure qualcosa.

La *persona 3ª* è retta dai *nomi* o da parole, che ne fanno le veci; — la 2ª è retta dai pronomi: *tu, o voi* — e la 1ª ha per soggetto: *io, o voi.* Valendosi della sola 3ª persona, l'uomo in monologhi può esprimere quanto sa oggetti, e fatti dell'universo. Ma si noti: La prima volta che l'uomo usò la favella, parlò con altri — onde il tu, e il voi — parlò poi di se stesso, o di sè, e altri — io, e noi. — L'uomo cominciò benissimo a *pensar* fra sè, ma non a parlare, cosa perfettamente inutile, *con se stesso.* I monologhi susseguirono ai dialoghi, di cui sono *un'imitazione, un riflesso.* Introdotti nella Drammatica per mera necessità, a rigore, il più delle volte son fuori di natura. Ebbène, l'infante ode che la mamma ora dice *babbo*, ora, volgendosi a parlar con questo, lo chiama tu — poi tu il fratellino, tu la nutrice, tu il bimbo stesso.... Poffariddio! tutti si chiaman tu!.. Così parlano gli altri; e così dicasi del voi. — Ora poniamo che il bimbo già siasi accorto che il babbo, dicendo io, allude a se stesso. Oh bella! ma è pur quell'uomo, che la mamma chiamava tu, o il babbo, o lui. E la madre alludendo a se stessa, dice pur io. E io il fratellino chiama se stesso; io la nutrice... Insomma la mobilità medesima che per il tu; salvo solo che il bimbo lo chiama tu; ma nessuno lo chiama *io*... E nel *noi* invece qualche volta è compreso anche lui. Perciò meno, ma pur sempre ardua, è anche la nozione del noi... Il povero infante rimane con un palmo di naso;

Digitized by Google

e troppo ci vuole prima che faccia retto uso di codesti quattro pronomi. E tuttavia, anche relativamente presto, giunge a pronunciar stizzosetto l'egoistico *mi, me, a me!*... Oh! se i positivisti comprendessero la meravigliosa complicazione, tutta la metafisica sublimità della sillaba *io!* Provino a consultare il Rosmini: ANTROPOLOGIA IN SERVIGIO DELLA SCIENZA MORALE, NN. 805-811. Ma temo che vi perderanno la bussola, non dico per manco d'ingegno, ma per vieta consuetudine di metodo errato. Or bene, LA FORMA del linguaggio incomincia col verbo È, e riceve l'ultimo compimento mediante il soggetto IO. E tuti gl'idiomi nelle varie parti del discorso, e ne' loro uffici, e negli astrusi costrutti, rivelano tanta precisione ideologica, e dialettica, riflessa dall'universalità delle idee, e dal raziocinio, sui modi, e tempi, e sulle persone, tanta stupenda armonia, tanta sapienza metafisica, da fare spiritare tutti i materialisti. E il solo uso del verbo ESSERE, base, e apice, di tutto il linguaggio, preso dalle viscere della Filosofia, è sufficente per mettere alla disperazione quanti l'umano sapere pretendono derivi solo dai sensi!... No, a innalzare l'eccelso edificio della favella, non bastano punto le impressioni sopra gli organi sensorii, non l'attività spontanea, che spinge al piacere, ovvero allontana dal dolore, non la ritenitiva de' vestigi delle sensazioni, neppure la sintesi materiale de' sentimenti, e dei moti in un sol complesso, la quale, se giova per la continuazione degli atti istintivi, rimove, anzi distrugge, l'analisi, e la sintesi, della mente, necessarie ai nessi del linguaggio; e, se aiuta chi ripete a memoria un discorso, non vale a formarlo; non basta l'armonica vicinanza dell'udito agli organi della bocca, nè i meri fantasmi, che la forza unitiva non cambia in sintassi. Occorrono anche le idee oggettive, e universali, che le bestie non hanno. Ecco perchè a queste assolutamente impossibile è la favella.

Si pretende che le voci delle varie famiglie di bestie esprimano idiomi a noi sconosciuti.... Eh via! Senz'aver mai udito una sola parola dalle bocche degli Egizii, e degli Etruschi, l'uomo ne comprese le lingue, le storie, i dogmi, decifrandone i papiri, e le lapidi, su cui erano scritti, o incisi, degli slavati ghirigori, degli sgorbii, simili a quelli dei fanciulli, che non sanno scrivere ancora. Onde chiunque conosca gli umani progressi, non può respingere la seguente proposizione: Se le voci delle bestie costituissero idiomi, per quanto rudimentali, da gran tempo l'uomo ne avrebbe compreso tutto il meccanismo; e saprebbe imitarli, per trar maggior vantaggio dagli animali domestici, spaventare i feroci, ecc.

Digitized by Google

I bruti, rispondono gli avversarii, hanno scarsa l'intelligenza; e perciò non s'innalzano alle idee astratte, ai tempi, alle persone. E tuttavia non mancano d'idiomi imperfetti.

No! Il solo verbo È è la più alta, la più astrusa, di quante sono astrazioni. Eppur senza il verbo *è* non son possibili nè l'analisi, nè la sintesi, richieste anche solo per dire: *Questo è cibo.* Onde, senza l'*è*, non che i rudimenti, non v'è neppur l'ombra del linguaggio, ma sol dei gridi.

I positivisti ammettono certamente, non col De Maistre, e Bonald, che l'uomo apprese da Dio il linguaggio, bensì da sè, dopo tentativi, e esperienze di milioni d'anni. Certo il bimbo non sa da sè trovare una lingua; ma, quando glie la insegna la mamma, non più in milioni d'anni, ma in pochi mesi, la impara. Immensamente più facile è imparare una lingua da altri, che trovarla da sè. Or dunque, o positivisti, se le bestie sol per la scarsa intelligenza non sanno inventare da sè un linguaggio, insegnateglielo voi. Così la difficoltà è sommamente minore. Abbiano pure solo un briciolo d'intelligenza; ma aiutato anche dalla sublime ragione dell'uomo, dal suo vasto sapere, dalla sua esemplare pazienza, a forza di batterlo, si dovrà pur giungere a sprigionarne qualche favilla di vero linguaggio. Ma, se nelle bestie nessuna base d'intelligenza v'è infusa; no, di linguaggio non se ne sprigionerà neppur l'infimo germe. Or dunque, o positivisti, educate un pappagallo in guisa, che, intendendo quel che balbetta, parli il più rozzo linguaggio, che non può andar privo del verbo È. V'avverto che, se ci riusciste, il vero Spiritualismo sarebbe spacciato!... Frattanto io oso profetizzarvi che giungerete solo a codesto punto. Gli animali deboli, alla vista d'una bestia rapace, esprimono con un urlo il loro terrore. La chioccia, triturando il cibo, attira con un verso i pulcini; e gli uccelli, garrendo per l'aria, s'incitano alle nozze. Ma tali gridi si pronunciano TUTTO IN UN PEZZO, come le INTERIEZIONI, ch'emette anche l'uomo, quand'è mosso dalla sola passione, e non anche dall'intelletto. Or simili grida, e interiezioni, *benchè emesse a tempo, e luogo*, si spiegan benissimo col semplice istinto sensuale, e la ritenitiva dei varii fantasmi associati, come li spiega il Rosmini. Medesimamente il vostro pappagallo pronuncerà a tempo, e luogo: *ho fame, ho sete,* ma sentendo ciascuna di codeste proposizioni TUTTO IN UN PEZZO, come le accennate grida, e interiezioni. Una bestia, che intenda il verbo È, si farà aspettare un bel pezzo!!!

Digitized by Google

§ II.

La Filosofia senza idee divine.

Se l'essere iniziale non è un'appartenenza divina infusaci fin dalla nascita; ma tutte le idee si formano per astrazion dai sensibili, eccone le conseguenze:

I. I sensibili, e i reali, che noi percepiamo, compreso l'intelletto qual nuda *facoltà soggettiva*, son tutti finiti, e limitati. Come diacine volete dedurre per astrazione un Dio infinito?... Qui gli atei, che presumono anch'essi formar le idee per astrazion dai sensibili, han ben ragione di beffare gli pseudotomisti!

Ma così rispondono gli pseudotomisti: « Per astrazion dai sensibili si acquistano soltanto le prime idee elementari. Su queste poi l'intelletto esercita atti successivamente più alti, e trova gli assiomi, con cui scopre sempre novi orizzonti; e così d'astrazione in astrazione s'eleva sino all'Infinito. »

Replico io: L'astrazion dai sensibili non può darvi che imagini smozzicate, non mai vere idee, per quanto rudimentali. Onde impossibile che da quelle, con ulteriori astrazioni, si deducan gli assiomi. Il gioco par che riesca agli pseudotomisti; perchè alle prime loro astrazioni attribuiscono i caratteri delle vere idee. Fatto si è che inettissimi son tutti i loro argomenti sull'esistenza d'Iddio, compresi quelli *mutilati*, de' santi Agostino, e Tommaso, come provo matematicamente nelle mie *Divagazioni, I Serie*. L'astrazione degli pseudotomisti è una leva, cui per innalzarsi a Dio, manca il punto d'appoggio, o le vere idee.

II. Le altre conseguenze ve le esponga magistralmente il Rosmini.

« 1° Se la verità non fosse altro che una nostra creazione; « NOI STESSI AVREMMO UN PREGIO MAGGIORE DELLA VERITÀ. »

« 2° Perciò la Verità non meriterebbe più quella somma, ed « assoluta riverenza, ed ubbidienza, che il mondo crede, ed ha sempre « creduto; ma non meriterebbe se non una stima relativa, e minore « di quella che si dee a noi uomini, autori di Lei. ELLA DOVREBBE « SERVIRE A NOI, NON NOI A LEI.

« 3° Ogni qualvolta a noi gioverà farlo; POTREMO ADUNQUE « TRANQUILLAMENTE SACRIFICARE, IN NOSTRO VANTAGGIO, QUESTA NOSTRA

Digitized by Google

« CREATURA, la Verità; perchè, nella collisione è da preferirsi il creatore « alla creatura. »

« 4° Ma che? La Verità rimarrà ella nè pure un poco ri- « spettabile? Vi sarà di qui avanti qualche oggetto, che meriti un « morale rispetto? L'obbligazione morale esisterà ella più?.... Se la « Verità è creata da noi; egli è al tutto impossibile che esista al- « cuna obbligazione morale, se non fosse apparente, e immaginaria; è « impossibile che esista un qualche essere, che vanti d'avere un « giusto diritto al nostro rispetto morale. Imperocchè è egli possi- « bile che la Verità comandi a noi? Che la creatura imponga leggi « al creatore? Possibile che alla figlia ubbidisca il padre? Quando « ciò ne apparisse, non potrebb'essere al più che un'illusione vanis- « sima. Veramente tutte le obbligazioni morali non sono che Verità « come le geometriche. Se le proposizioni d'Euclide sono una semplice « produzione d'Euclide; se i precetti de' Moralisti sono mere produ- « zioni di questi uomini, che hanno tolto a crear de' precetti; egli è « più chiaro del sole che le proposizioni d'Euclide non hanno, nè pos- « sono avere, nessuna intrinseca, ed assoluta, necessità; come pari- « menti I PRECETTI MORALI NON HANNO, NÈ AVER POSSONO, NESSUNA IN- « TRINSECA, E ASSOLUTA VERITÀ. Nè pure il consentimento di tutti gli « uomini potrebbe aggiungere a tal produzion umana un granello di « verità, che non hanno in origine. Tutto al più, come alcuno ha « detto, potrebbe tornare a dire che questa è una ferrea, inesplica- « bile, ineffabile, legge di natura, la quale costringe spietatamente « gli uomini a sottomettersi alle produzioni del proprio cervello, a « crearsi degli enti ideali, a cui ubbidire, a costituirsi coll'immagi- « nazione degli idoli, cui adorare; ma MAI, E POI MAI, SI POTRÀ CON- « CILIARE INSIEME QUESTE DUE PROPOSIZIONI: 1° CHE LA VERITÀ SIA UN « PRODOTTO DELL'UOMO; 2° E CHE ELLA POSSA IMPORRE LEGGI NON PU- « RAMENTE FISICHE, MA VERAMENTE MORALI, E OBBLIGATORIE ALL'UOMO.

« 5° Distrutta la Virtù fino dalla sua radice, distrutta fino la « possibilità di una obbligazione morale qualunque, ALLO STESSO MODO « RIMANE DISTRUTTA LA SCIENZA. Perocchè tutto rimane apparenza, e « inganno, d'una natura essenzialmente maligna, perchè menzognera. « Conciossiachè la scienza chiamasi scienza solo per questo, che « ella reputasi vera d'una Verità immutabile, e al tutto indipendente « dagli uomini. Che però, se provar si potesse che ella non fosse « altro se non una produzione della stessa natura umana; quella non « sarebbe più scienza, ma apparenza di scienza, colla quale la na- « tura umana farebbe un nefando ludibrio di sè medesima ».

Digitized by Google

« 6° L'uomo non sarebbe adunque nobilitato più, nè dalla « pratica della virtù, che non esisterebbe, nè dalla luce del vero, « che sarebbe spenta. Onde trarrebbe la sua nobiltà? Darebbe for- « s'egli una qualche nobiltà a quelle cose, che portano i nomi di « virtù, e di verità? a queste obbrobriose illusioni, a queste gigan- « tesche, e mostruose, sue figlie? Quale? se egli medesimo è caduto, « col cadere della virtù, e della verità, nell'ignominia, e nella deri- « sione della natura? se non si distinguerebbe dalla bestia, se non « per essere atto egli solo di ricevere spregio, e abborrimento?...

« 7° La Filosofia, nel sistema, di cui favelliamo », ossia nello pseudotomismo del conte Terenzio Mamiani, identico — incredibile! — a quello dei padri Liberatore e Cornoldi!!! — « verrebbe « ad essere di tutte le invenzioni la più crudele, e disumana che « aver vi potesse; perocchè mirerebbe a rompere quel sogno con- « tinuo, in cui l'umanità giacerebbe assopita, ed ignara della verità « e della infelicità intrinseca di sua natura. Quando poi una volta, « per la forza usatagli dalla Filosofia, l'uom si destasse, e vedesse « la virtù, e la verità, esser divenute un prestigio; che gli rimarrebbe, « se non l'odio di una natura snaturata, e un desiderio solo di di- « struggersi, di seppellirsi, e, se fosse possibile, di annichilarsi?

« Tali conseguenze procedono indeclinabilmente dalla sentenza, « di fuori così benigna, che « Il vero è una nostra creazione ». IL RINNOVAMENTO DELLA FILOSOFIA IN ITALIA, PROPOSTO DAL CONTE TERENZIO MAMIANI DELLA ROVERE, ED ESAMINATO DA ANTONIO ROSMINI, *libro terzo, c. XXXV, pagg. 410-12.*

Dirà taluno: Che per esempio, il quadrato costruito sull'ipotenusa equivalga in area ai due quadrati costruiti sui cateti, è verità, che deriva dalle reali misure de' corpi, e dello spazio. Quindi in qualsivoglia sistema di Filosofia, un simile teorema, non dipende per nulla dal capriccio dell'uomo. Altrettanto si dica dei principii della Morale. Quindi una verità stessa deve riuscire uguale per tutti gl'intelletti, e non è l'opera di nessun uomo. Perciò le conseguenze accennate a noi dal Rosmini sono impossibili esagerazioni.

Facile è la risposta. Nello spazio non c'è scritto nulla; e i pori, le smussature, ovvero le protuberanze, impediscono assolutamente che in natura esistano rette precise, vere superficie piane, o regolarmente curve, nè precisi quadrati, nè poligoni regolari, ecc. Le realità dello spazio, e de' corpi, somministrano bensì alla Geometria un fondamento, ma sempre molto imperfetto. Le idee sole aggiun-

Digitized by Google

gono alle verità geometriche la loro ESSENZIALE perfezione. E una tale aggiunta, se le idee fossero opera dell'intelletto umano, sarebbe certamente una creazione di questo, e potrebbe differire quindi per ciascun uomo.

Efficente, secondo il linguaggio aristotelico, si dice la causa, che AGISCE per PRODURRE L'EFFETTO. Ebbene il padre Cornoldi, nelle sue lezioni di Filosofia afferma che « LA CAUSA EFFICIENTE DELL'ORDINE « RAZIONALE È L'UOMO ». Ora dell'ordine razionale parte importantissima è la Legge Morale. Anche di questa adunque l'uomo, secondo il Cornoldi, sarebbe CAUSA EFFICENTE!... Ciò a chiare note vuol dire che L'UOMO EFFETTIVAMENTE PRODUCE LA LEGGE MORALE — proprio come negli orti egiziani germogliavano un giorno gli dèi!... No! una simile dottrina, dite quel che volete, non è « solida », nè « sana »!...

E di vero, se l'uomo intuisce la Legge Morale nella luce divina della ragione, comprende che DIO COMANDA; E CHE PERCIÒ NOI SIAMO OBBLIGATI A UBBIDIRE. Ma, se invece L'UOMO È LA CAUSA EFFICENTE DELLA MORALE; O SE È LUI CHE LA PRODUCE: in tal caso il legislatore, che emette il comando, è l'uomo — il suddito, a cui il comando medesimo viene imposto, è pur l'uomo. Questi ubbidirà dunque; se gli dà gusto. Ma ogni sua obbligazione morale è scomparsa!...

La solita replica è pronta: « La Legge Morale, benchè nella nostra mente sia opera *umana;* è pur sempre simile alla Legge Morale emessa dalla Divina Sapienza. E da ciò le deriva solidissima la forza obbligatoria. » La — legge *umana*, soggiungo io, è simile alla Legge *divina?* Ma come lo sapete voi, come lo provate?... Con altre PRETESE RAGIONI PRODOTTE PUR SEMPRE DALL'UOMO. Ora, se la vostra Legge Morale, *perchè umana*, di per sè non ha autorità; essendo umane anche le ragioni, con cui presumete provare, che *la legge umana è simile alla divina;* dunque neppur codeste ragioni possono avere veruna autorità. È un circolo vizioso!... E già al § 8 ho dimostrato che un simile rimprovero, lungi che sia esagerazione, è Matematica pura. Qui aggiungo tale riprova, contro cui gli odierni pseudotomisti non oseranno eccepire.

Sant'Alfonso de' Liguori, certo non per malizia, credea col Finetti che nessun raggio di luce divina brilli alle nostre menti. E quindi con pieno rigor di logica traea la seguente ineluttabile conseguenza. Ecco le sue parole: « Se Dio, non avesse elevato », con la rivelazione, « il Diritto Naturale ad essere SUA LEGGE; l'uomo, nello « stato della natura pura, SAREBBE STATO SENZA VERA LEGGE STRETTA-

Digitized by Google

« MENTE OBBLIGANTE. Il dire che in quello stato avrebbe dovuto ub-
« bidire ALLA RAGIONE DATAGLI DALLA SUA NATURA; non sappiamo come
« possa sostenersi; mentre, come ben dice il Finetti, LA RAGIONE È
« FACOLTÀ PROPRIA DELL'UOMO. Onde LO STESSO UOMO SAREBBE STATO
« INSIEME SUDDITO, E SUPERIORE A SE STESSO; E PERCIÒ IL DIRITTO NA-
« TURALE, RISULTANTE DALLA NATURA UMANA, NON POTEA MAI OBBLIGARE
« L'UOMO CON VERA OBBLIGAZIONE ». *Appendice alla IV Apologia, n. 12.*

È confermato adunque anche da autorità non sospette, anzi riverite, che « la solida, e sana dottrina » degli pseudotomisti annienta anche la Morale, e precipita nel sofisma del Kant, il quale NELLA VOLONTÀ UMANA diretta al bene fondò la Legge Morale!... Ma no. Il Legislatore è Dio, non l' intelletto, o la volontà umana; che, non fanno la Legge, ma la ricevono dal lume divino della ragione! E per ciò appunto, e solo per ciò, la Legge Morale è appieno obbligatoria anche nel semplice stato naturale... Può logicamente sostenere il contrario solo chi appartiene alla scuola di Enrico Ferri.

Senza le idee divine, l'uomo è costretto entro l'angusto circolo di ciò solo che si mangia, si palpa!... — Si capisce, non escluso il danaro che può benissimo palparsi anch' esso!... Oh! codesto poi sì!... E quanto se ne palpò nelle banche! — Perciò ben giustamente un dì Cicerone chiamò « Filosofi NOBILI Pitagora, Socrate, e Platone, perchè ammettono le idee divine; e Democrito, Eraclito, Diogene, e Epicuro, che le negano, chiamò PLEBEI. » TUSCULANE, *I, 26.*

§ 12.

I principii degli pseudotomisti recenti sono identici a quelli de' materialisti.

I. I materialisti: « I corpi esterni, facendo impressione sui nostri organi sensorii; vengono da questi sentiti, e conosciuti. Onde i sensi esercitano una vera conoscenza ».

Gli pseudotomisti: « La conoscenza, che noi diciam sensitiva, è bensì inferiore a quella dell' intelletto; ma pure è vera conoscenza, e la prima base di tutto l'umano sapere ». — E, se agli pseudotomisti si obbietta: Le commozioni de' NOSTRI nervi, è impossibile che ci rivelino i corpi esteriori; non intendendo un'acca di ciò, che a

Digitized by Google

loro si oppone; rispondono imperturbati: « Ma che? I corpi esterni, che agiscono sui nostri organi sensorii, esistono realmente. Sono gli OGGETTI, che stanno dinanzi ai nostri sensi per essere da noi contemplati. Quindi i corpi anche solo sentiti, sono oggetti per eccellenza. Così le sensazioni son pure OGGETTIVE. »

II. I materialisti: « I fatti addotti dal Darwin provano che anche le bestie han la ragione benchè poco perfezionata ». — Ma le bestie si valgono solo delle sensazioni, che son *soggettive, e non oggettive.* Qui i materialisti, non capendo un'acca di tale obbiezione, si scompisciano dalle risa, e rispondono col positivista Cournot: « Eh via! Comun- « que il ragno riesca a ordir la sua tela; non può negarsi che per- « cepisce la mosca, e che LA CONOSCE come una preda » — IDEA GENERICA! — « acconcia a esser succhiata » — CAUSA FINALE!! — « quantunque esso non sia certo capace di trar codesta conoscenza « da una ragionata discussione sul suo me, e il suo fuor di me, « e sul valore oggettivo, e soggettivo, delle sue sensazioni ». — Oh! al ragno manca ben di più!!! — « Dite lo stesso del fanciullo, che scaccia invece, come OGGETTO molesto la mosca. I più degli uomini fanno come il ragno, e il fanciullo ». — Qui del tutto si confonde l'ordine *riflesso,* che nel fanciullo, e nel volgo, è raro, con l'ordine *diretto,* in cui, e fanciullo, e volgo, pur non discutendo sul me, e il fuor di me, CONOSCON davvero che la mosca È UN OGGETTO, ciò che al ragno è perfettamente ignoto.

Gli pseudotomisti: « Il cane conosce il padrone, e l'asino la stalla. I bruti han VERA CONOSCENZA OGGETTIVA, benchè di grado inferiore a quella dell'uomo. La rondine fabbrica il nido A FINE d'allevarvi i pulcini; e la pecora fugge il lupo, non perchè brutto, ma A FIN di non esserne divorata — causa finale! Quindi LE BESTIE GIUDICANO, E STIMANO IL VALORE DELLE COSE. » Qui è tutto schietto ragionamento!!!

È chiaro. Che cosa voglia significarsi, dicendo che le sensazioni punto NON SONO OGGETTIVE, i materialisti, e i pseudotomisti, non lo capiscono minimamente. Bisogna quindi ch'io insista. Ho già notato che gl'impulsi de' corpi esterni, e le commozioni de' *nostri* nervi, e del *nostro* cervello, SI FONDONO IN UNA SOLA COSA — § 2. — Onde la vostra sensazione, o percezion sensitiva, è come una vernice, che tenete attaccata ai sensi;... no, è come la vostra pelle;... no, è come il vostro cibo, che avete già digerito, e assimilato, e si trova confuso col vostro sangue, e la vostra carne. Ora, in tale fu-

Digitized by Google

sione, *coi sensi* distinguete voi forse l'ultimo alimento dal resto del vostro corpo?... No, vivaddio! — Ma come adunque l'uomo s'accorge che esistono i corpi esterni?... — Ecco. Le sensazioni dolorose, che spesso voi non potete respingere, e le gradite, che non è sempre in vostro potere di richiamare, vi fan *dedurre* che non provengon da voi, ma *da agenti esterni;* sebbene la loro ESTERIORITÀ *rimanga del tutto velata ai sensi.* Or ciò è un RAGIONAMENTO, che fa, non il senso, ma l'intelletto; e che mai più questo potrebbe fare, se non possedesse la schernita metafisicheria dell'oggettività, e universalità, almen d'un'idea, locchè è contraddittorio con quanto il senso ci porge. E il bruto, solo perchè non possiede una simile metafisica, non dà mai il minimo indizio d'uscir dall'angusto circolo del soggettivismo — entro cui per altro ci sta agiatamente e, il far festa al padrone, l'infilar la porta della stalla, e il sugger la mosca.

I corpi sentiti esistono; chi ve lo nega? Ma voi lo sapete sol dopo che l'intelletto, *ragionando*, ve ne accerta. E voi date d'intendere che gli avete scoperti solo coi sensi. — Ma è poi vera la fusione dei nostri organi sensorii con gl'impulsi de' corpi esterni?... — Tanto varrebbe il chiedere se sia vera la fusione della palla col moto!... Ma rispondano insigni Oculisti. Secondo le esperienze del Cheselden, confermate anche dall'Iacobi, al ceco dalla nascita, cui siensi felicemente svelte le cateratte, la prima volta che viene ammesso a veder la luce, sembra tener appiccicati a' suoi occhi, anzi fusi con essi, tutti i corpi, le forme visibili, e i colori. Egli si vede, quasi per incantesimo, trasformato in screziature verdi, rosse, tonde, quadre. Ora la nostra vista non è conformata mica diversamente da quella del ceco nato ammesso a veder la luce. Perciò accade altrettanto *sempre* anche a noi. Ma il ragionamento ben presto rettifica l'illusione ottica, e l'abito succede al ragionamento. Non dite che basta a ciò il senso con le esperienze del tatto, e del moto. No, « il tatto maestro, » e il moto *modificano* bensì le sensazioni del mondo ottico; ma è impossibile che le distacchino dai nostri nervi. E, ove si oppone l'impossibilità, non v'è esperienza che valga.

E San Tommaso risponde agli pseudotomisti: « Effettivamente nè « l'occhio vede, nè è veduta la cosa visibile; se non quando l'occhio « è informato dalla specie visibile in guisa, che DI QUESTA, E DEL- « L'OCCHIO SI FACCIA UNA SOLA COSA ». CONTRO I GENTILI, *prim.* LI, 4.

III. Il Mill, e i materialisti: « Le idee non sono campate in aria come sostanze di novo conio. Eh no! Le idee sono atti soggettivi, con cui la mente ricorda le sensazioni passate ».

Digitized by Google

Gli pseudotomisti: « Le idee non si affacciano all'intelletto, quasi « avessero una propria sussistenza, o sussistessero in altro ente. Eh « no! Le idee si fanno dal lume dell'intelletto. Quindi sono meri « atti della mente, o modificazioni del soggetto pensante; e perciò « soggettive ».

Ah! *le sensazioni* sòno OGGETTIVE — e SOGGETTIVE *le idee???* — Ma, se non è sensismo codesto, il sensismo dov'è?...

IV. Il Molescott, e tutti i materialisti: « Non esistono idee innate ».

Il Mill, e lo Spencer: « Le idee universali si riducono a una semplice annotazione, registrata nel taccuino della memoria, per valersene in ogni tempo, e luogo, e per servire alla brevità del linguaggio. E le idee, le specie, i generi, universali, sono vane metafisicherie ».

Gli pseudotomisti: « Non esistono idee innate; chè l'intelletto non ne ha alcun bisogno. Nel corpo conosciuto com'è dai sensi vi è già la specie sensibile, ossia i caratteri proprii della sua specie. Solo manca l'universalità. Ma l'intelletto, facendo astrazione dal luogo, e dal tempo, in cui il corpo è veduto; ne trae l'idea universale per ogni luogo, e per ogni tempo. Così l'intelletto ai caratteri individuali percepiti dal senso aggiunge l'intensione » ossia l'estensione, « dell'universalità; e quindi PER ASTRAZION DAI SENSIBILI FORMA TUTTE LE IDEE UNIVERSALI ».

A meraviglia!... Qui gli pseudotomisti ammettono le idee universali... Almeno in ciò differiscono adunque dai materialisti....

Senonchè resta a considerarsi una bagattella!...

Garbati pseudotomisti, l'intelletto è una facoltà *individuale*. Or voi respingete le idee innate. Perciò, secondo voi, quando l'uomo nasce, il suo intelletto è nudo, e brullo, d'idee, LE SOLE, SOLISSIME COSE UNIVERSALI. Ai corpi *individuali* sentiti come può adunque il vostro intelletto aggiungere l'universalità, che neppur egli possiede?...

— Il senso vide ieri un *primo* cavallo in campagna — oggi vede un *secondo* cavallo in piazza — un *terzo* in stalla dimani. L'intelletto bada ai soli caratteri di cavallo — e non tien conto, ossia fa *astrazione*, delle *circostanze* di tempo, e luogo — ieri, campagna, ecc. — e così forma *l'idea di cavalli per tutti i luoghi, e tempi, o l'idea universale.*

— Alla vista del *secondo* cavallo, l'ieri, e la campagna, in cui il primo si vide, già rimangono di per sè rimossi; e così pure,

Digitized by Google

alla vista del terzo cavallo, rimangono di per sè rimossi l'ieri, e l'oggi, la campagna, e la piazza, in cui si videro i precedenti. Così la vostra astrazione si fa da sè. Onde l'intelletto se ne può stare allegramente in panciolle; chè, a tal uopo non c'è alcun bisogno del fatto suo!... Posto che l'idea di cavallo si possa così acquistare, vi dico il vero, una tale agevolezza è cacio sui maccheroni! Perocchè, se il vostro intelletto, senza idee innate, avesse a eseguire la feconda astrazione da voi pretesa; dovrebbe aspettare un bel pezzo!.. Ma il suo còmpito ora è notevolmente appianato! — Senonchè mi sorge un dubbio!... Deste ieri in campagna al ciuco un *primo* fascio di fieno — un *secondo* in piazza oggi — un *terzo* nella greppia dimani. Qui pure i tempi, e i luoghi, anteriori, diversi ogni volta, vengono di per sè eliminati, senza che il ciuco se ne preoccupi minimamente; e resta sempre soltanto il fieno. Quindi il nostro bravo quadrupede, a ogni ripresa, non si confonde mica, solo perchè il fieno è in campagna, o in piazza, e portogli di giorno, o di notte. No; egli *pregusta* sempre il medesimo sapor di fieno altre volte *gustato*; e quindi sempre lo addenta. — § 9. Ciò matematicamente prova, o pseudo-tomisti, che il ciuco si vale della precisa astrazione, a cui voi riducete l'opera dell'universalizzare. Onde le vostre idee universali, proprie anche dei ciuchi, de' buoi, de' gatti, e de' ragni, sono molto meno delle annotazioni dall'intelletto del Mill registrate nel taccuino della memoria! — La vostra pretesa astrazione io l'assomiglierei volontieri a un alito di vento, che spinge un fuscello di paglia da un *primo* luogo a un *secondo*, a un *terzo*... Eh! via! L'universalità, che armonizza le specie, i generi, e l'essere trascendentale, è la base di granito, su cui s'innalza l'immenso edificio, ove regnano la Verità, le lingue, tutto l'umano sapere!... L'universalità quindi non può derivare dalla stessa bazzecola, per cui il ciuco si volge al fieno!... La vostra pretesa astrazione, ch'è anche in balìa del ciuco, privo di lingua, e di scienze, è quindi matematicamente provata inettissima a produr le idee universali!

Onde, o pseudotomisti, voi attribuite l'universalità alle idee soltanto per burla! e perciò, se non con le parole, almeno coi fatti, voi pure vi unite ai materialisti, che negando l'universalità alle idee, s'adoprano a demolire l'eccelso edificio dello scibile umano!!!

V. I materialisti: « L'intelletto non è altro che la riflessione lockiana, che, per astrazion dai sensibili, forma le idee ».

Gli pseudotomisti: « L'intelletto apre alla mente novi orizzonti,

Digitized by Google

inaccessibili al senso; e tuttavia si restringe a ciò solo, che, per astrazion dai sensibili, forma le idee ».

VI. I materialisti: « Sussistono le sole cose individuali, e reali. E, anche perciò, di novo non esistono idee universali ».

E gli pseudotomisti: « Le idee universali esistono; ma si deducono per astrazione dai sensibili reali ».

Sta bene..., Ma si noti: I caratteri d'un pêsco, *individuo, e reale*, si riducono a cinque: 1° Biforcazione de' rami — COSA INDIVIDUA, E REALE — 2° Efflorescenza rosacea — COSA INDIVIDUA E REALE — 3° Fiori senza peduncolo, e solitarii, foglie lanceolate — COSE INDIVIDUE, E REALI — 4° Il luogo, in cui il pêsco è piantato — COSA INDIVIDUA E REALE — 5° Il tempo in cui la pianta vegeta — COSA INDIVIDUA E REALE. Ebbène, gli pseudotomisti astraggono dal 4°, e al 5° carattere, cioè dal luogo, e dal tempo; conservano i tre altri caratteri, ossia il 1°, il 2°, e il 3°, COSE UNICAMENTE INDIVIDUALI E REALI; e dan d'intendere che ciò che resta è IDEA UNIVERSALE!!!

I fatti son chiari. I materialisti, come gli pseudotomisti, nè più, nè meno, dai corpi esterni, dal nostro corpo, dall'intelletto, COSE TUTTE INDIVIDUE E REALI, pretendono di trar le idee!... Senonchè mesci, e sbatti, acqua, e acqua; e poi dimmi che ne trarrai l'ova per far la frittata! Medesimamente prendi i corpi, i sensi, inervi, il cervello, e anche l'anima, e l'intelletto, cose tutte individue, e reali; movi, mesci, raschia, astrai, tutte codeste cose individue, e reali; e poi dimmi che ne trarrai LE IDEE UNIVERSALI, O COSE DI NATURA DIAMETRALMENTE OPPOSTA!!! Ma no! da cose individue, e reali, non si possono trarre se non cose individue, e reali. Onde, logici, e sinceri, i materialisti concludono che non esistono idee universali — e le ammettono gli pseudotomisti non logici, e non sinceri!

Or bene, dai nervi, dal cervello, dall'intelletto reale, è assolutamente impossibile dedurre l'esistenza di Dio, del libero arbitrio, della Legge Morale, e della vita futura. Onde logicamente i materialisti negano tutti codesti principii, e precipitano dentro l'abisso delle orribili conseguenze accennate al § 1. — Che se le idee sono cose reali; per spiegarle, è logico ricorrere agli agenti più energici della natura, quali il calore, la luce, e l'elettricità, e magari prendere le similitudini dai fenomeni, e dagli organi della vita animale, come la digestione, la secrezione, il ventricolo, e l'ovaia. Quindi i sistemi de' positivisti, e materialisti, non sono già deplorevoli, e buffi perchè parlano di fosforo, e di calorie; ma solo perchè negano

Digitized by Google

le vere idee, e non riconoscono che le cose reali. Onde, se gli pseudotomisti, implicitamente non ammettono che le cose reali; di necessità spingono anche loro i propri seguaci nel baratro del materialismo!... e in tutte le terribili conseguenze accennate al § 1!!!

VII. I materialisti: « Le idee, o le verità, immutabili, eterne, divine?... Altre vane metafisicherie! Da qui a vent'anni tutte le verità odierne possono divenir false ».

Gli pseudotomisti compresero che ammettere mutabili, e temporanee, le verità era spalancar l'adito al più desolante scetticismo; e sull'orlo del precipizio, a cui li spingea il loro sistema, inorriditi fermarono il passo. Ma che?... Sentite un de' più faccendieri.

Uno pseudotomista: « Le verità sono immutabili, eterne.... Sì, codesti attributi competono alle verità.... Ma non diam corpo alle ombre!... Le idee, e le verità, sono immutabili, solo perchè è impossibile che divengan diverse; ma non per codesto possiam concludere che sieno innate e molto meno, divine ».

Ah! le idee sono eterne — eppure non son divine, e l'uom le produce astraendole dai sensibili del mondo creato?... Ah! le idee sono immutabili — benchè sieno modificazioni, ossia mutazioni del soggetto pensante?... Le idee son MUTAZIONI IMMUTABILI, E NON MUTAZIONI?... Oh che sciocco!

Io posso quindi così parodiare a buon diritto un ingiurioso bisticcio degli pseudotomisti: « I vostri principii sono identici a quelli dei materialisti, e degli atei. Per chi è logico identiche adunque ne sono le conseguenze. Da un terreno ove piantaste de' sorbi lazzi; potrete mai trar dolci fichi? »

Dal realismo aristotelico, equivalente al positivismo, e allo pseudotomismo, oltre i delirii esposti al § 1, derivano le truffe bancarie d'impuniti gaudenti, i suicidii sin dei ragazzi, la dinamite ohimè degli anarchici, le prigioni che rigurgitano al crescere delle scole atee... e più truce, e pauroso lo spettro dell'avvenire!!!

Ah! nessuno più del Rosmini si oppose a sì limaccioso torrente spalancando un abisso fra l'ideale, e il reale. — Frattanto una cosa è certa: O Rosminianismo — o materialismo! — Non c'è via di mezzo!!!

Ohimè una funesta politica ha seminato l'ateismo nelle scole d'Italia! il materialismo allaga l'Europa! e il mondo perisce perchè non crede!... I nemici dello Spiritualismo hanno gittato il guanto alla Fede, esclamando: « La sola divinità dell'avvenire sarà la scienza »!

Digitized by Google

Col sistema rosminiano si può dar loro la seguente risposta: Sì, adorate pure la scienza, perocchè la scienza è cosa divina. Un novo splendido, e trionfante, genere di confutazione è codesto, con cui si conquidono gli avversarii, soggiungendo: La vostra asserzione atea include invece l'affermazione d'Iddio. Venite adunque con noi; e adoriamo insieme la scienza, e Dio. — Ah! se non si opponessero estrinseci ostacoli, e inveterati pregiudizii; oh! col sistema rosminiano come dovrebbe riuscir facile convertir gli scredenti! A questi invece gridano improvvidi gli pseudotomisti: Proseguite pure nel misconoscere Iddio, e nell'adorar la materia — perocchè tale è pure il regno ideale, che vi si rivela al pensiero.... Quale cecità!...

E sui molti intelletti colti, che più non credono in nulla, posso io sperare che farà breccia la dottrina rosminiana delle idee più sopra esposta?...

O uomini affezionati allo studio, lasciate che a voi diriga amichevolmente le mie povere parole... Per amor della scienza voi spendete i giorni, vegliate le notti, logorate le fibre, e tutta la vita consacrate allo studio. Per la scienza voi dimenticate i piaceri, l'oro, l'amore... tutto... Sì, talora anche la famiglia!... Ma dell'oblio di quest'ultima chi avrebbe coraggio di rimproverarvi, se per la scienza incominciate a dimenticare perfin voi stessi?... La Verità è l'unica Bellezza, che vi affascina la mente, e il cuore. Oh! quanti sforzi nell'indagarla! che ansie nel felice istante che sperate omai di conseguirla! che amarezze quando v'accorgete ohimè! d'averne smarrite le traccie!... che tripudii all'atto prossimo della scoperta, premio, e dimenticanza, delle pene, che v'è costata!... — Per chi profano alle indefesse fatiche dei dotti, non sa di tutto ciò farsi un chiaro concetto, basta che riandi le vite almeno del Colombo, del Kepler, del Newton... — Ma voi, o Dotti, avete ben ragione di sacrificar totalmente voi stessi alla Scienza, e alla Verità, e d'anteporle a tutto; perocchè la Scienza è divina, e la Verità è Dio! E codesta appunto è la causa a voi ignota, per cui vengono con sì ineffabile ardore da voi predilette!... — Fisici, Chimici, Astronomi, Geologi, Medici, quanti siete Maestri di scienze naturali, e profane, quando non negate Iddio; quando esponete la Verità, siete Apostoli, che propagate cose divine; siete sacerdoti, pur non volendolo, del vero Dio. La scola è il tempio, la cattedra il pergamo, e l'ara, e i discepoli sono i neofiti, e i devoti!... Nè più, nè meno è così!... Tanto siam lungi che siasi dichiarato già la bancarotta... eh via!... della scienza! come, in un'ora di

Digitized by Google

sconforto, mosso da buona fede, ma incautamente, esclamò il Brunetier, spirito eletto, benchè troppo zelante!... — Miei cari Colleghi.... No, per me è troppo orgogliosa codesta parola!... Permettetemi che ne usi un'altra. — Miei cari Amici, siete credenti inconscii, e tuttavia convinti.... Oh! dunque perchè non siete pure credenti conscii, e confessi?...

E in Italia?... Ohimè! da ormai troppo lungo tempo gl'Italiani più non pensano alla sintesi dell'idea innata dell'essere con le impressioni sensibili, o alla luce divina, che brilla alle nostre menti, e, sorridendo increduli di codeste rancide, e chimeriche teologicherie; tutto al più sentiran compassione per noi rimbambiti antiquarii, che gittiamo il tempo a dissotterrarle!...

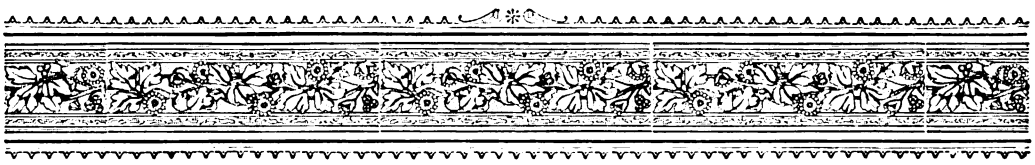
Ebbène, or dunque non più ai vecchi già incalliti nel materialismo, ma io dirigo la mia stanca parola ai giovani allievi delle nostre Università, e de' nostri Licei, care speranze della presente generazione; e grido: Prima di pronunciare l'inappellabile sentenza, volgete uno sguardo benigno alle splendide autorità di Platone, dell'Alighieri, del Vico, somme intelligenze, che propugnarono le idee divine!... Se non vi cale di tanti altri, è mai possibile che almen questi nomi alcun peso non debbano esercitare sulla vostra bilancia?... Per voi non vi sono vieti pregiudizii da caldeggiare, e nutrite nel cuore la generosità propria dei vostri anni.... Ma ohimè! voi pure, lungo il cammino del sapere, smarrite Iddio! e la sola scienza eccita i vostri giovanili entusiasmi. Or dunque lasciate che ripeta a voi pure: Illusi! voi non sapete come la scienza, di cui tanto andate superbi, è un fioco riverbero della Divinità. Ricredetevi adunque; e meco adorate insiem con la scienza Iddio. Il sistema rosminiano sta qui: La scienza è un Dio velato.... — Oh! se i Professori de' Licei, e delle Università, così parlassero a' loro alunni; questi con sommo trasporto — io ne sono convinto — insiem con la scienza, adorerebbero Iddio — e oso aggiungere pure, quanto studierebbero con maggiore alacrità!...

Le tesi, onde il titolo di codesto lavoro viene sorretto, sono più estesamente svolte nelle mie *Divagazioni Filosofiche*, 1ª *Serie*, che spero presto vedran la luce.

ANTONIO SOLIMANI.

Digitized by Google

Digitized by Google



Antonio Rosmini-Serbati ed i suoi ammiratori e seguaci italiani e stranieri.

PREFAZIONE.

PARLARE adequatamente di Antonio Rosmini è cosa di grande impegno e assai difficile. Se ne schermì anche Alessandro Manzoni, che pur conosceva sì bene il nostro filosofo quanto le sue opere. Egli prevedeva che non avrebbe potuto mettere assieme uno scritto che riescisse degno di lui e del sommo filosofo roveretano. Da Manzoni avrebbe il pubblico aspettato su quell'argomento qualche cosa di grande ed egli forse, alla sua età d'anni settanta, chè tanti ne avea alla morte di Rosmini, non sentivasi in caso di affaticare la mente per scrivere un elaborato elogio di Rosmini, ch'era stato ufficiato di voler comporre.

Nello scusarsi con il Prof. Domenico Valeriani, Segretario dell'Accademia della Crusca, che aveagli partecipato il desiderio di quell'Accademia, si esprime Manzoni così:

. . . Non saprei come esprimere a Lei ed a codesta illustre Accademia la mia umile riconoscenza dell'avermi voluto onorare d'un nobilissimo incarico. Ma, per quanto sia la mia compiacenza, che io possa sentire nel lodare Antonio Rosmini, è maggiore in me il desiderio di vederlo lodato degnamente; e questo m'obbliga a confessare, che un tale incarico passa le mie forze. Quel tanto che dagli scritti e dai discorsi di quell'*uomo unico, e non mai abbastanza*

Digitized by Google

pianto, ho potuto conoscere della sua sapienza, non serve che a farmi anche conoscere quanto mi manchi per poterne rendere un degno conto, sopratutto con de' rapidi cenni (1). (Milano, 7 settembre 1855).

Rosmini ha sbalordito per la profondità della sua mente, e per la vastità delle sue cognizioni e della sua inarrivabile erudizione. Manzoni diceva, non esservi cosa al mondo che Rosmini ignorasse, e rimarrà sempre un mistero, com'egli, impiegando tanto tempo a vantaggio del prossimo e ne' suoi quotidiani esercizii religiosi, e morendo di soli anni cinquant'otto, abbia potuto condurre a termine tante belle cose e dettare, osteggiato e amareggiato com'era negli ultimi suoi quindici anni, delle opere filosofiche sì sorprendenti e perfette. E dico: « *perfette* », sebbene alcune non abbiano ricevuto da lui l'ultima mano, perchè anche al punto che potè condurle lui, non c'è alcun filosofo o teologo de' nostri tempi che possa far nulla di meglio, per quanto dotto egli si stimi.

Rosmini ha spiegato tanta sapienza nelle migliori sue opere da rimanerne noi colpiti di maraviglia. Una sola delle sue migliori opere basterebbe per render celebre qualunque filosofo. Ora egli di tali opere ne ha pubblicato parecchie e pochi le conoscono come dovrebbero esser conosciute da quanti pretendono possedere nobile educazione e civile coltura. Se però San Tommaso, quantunque anche lui dapprincipio osteggiato e contrariato, come Rosmini, per quasi cent'anni, finì coll'essere dichiarato Dottore della Chiesa, e l'Angelo delle Scuole, e con esser messa la tanto sua contrastata *Somma teologica al Concilio di Trento allato della Sacra Scrittura,* e con dire di essa: « *Quot articulos scripsit, tot miracula fecit* », dovrassi convenire dalle persone colte e di buon senno, che di alcune opere di Rosmini, tuttochè non terminate, come dell'*Antropologia soprannaturale*, dell'*Introduzione al Vangelo di San Giovanni,* della *Teodicea* e di varie sue opere morali ed ascetiche, specialmente delle sue operette *Storia dell'Amor Divino* e *Massime di Cristiana Perfezione*, quest'ultima già tradotta in varie lingue, potrebbesi pronunciare il medesimo giudizio.

(1) *Epistolario di Alessandro Manzoni, raccolto e annotato da* Gio. Sforza, Vol. II, Milano P. Carrara, Editore.

Digitized by Google

Difatto per scrivere ciò che scrisse il sommo filosofo roveretano la sola sana ragione dell'uomo dotto e religioso non basta, e ci vuole l'assistenza di Dio, la quale degnamente invocata, come solea fare con frequenza il Rosmini, non fa mai difetto.

Lo scopo da me seguito in raccogliere i giudizii di uomini dotti e competenti, favorevoli a Rosmini ed alla sua filosofia, non fu di far vedere che Rosmini è un grande filosofo, perchè nessuno, che conosca le sue opere, per quanto odiosamente gli fosse ostile, non l'ha mai potuto negare, ma bensì, di far toccare con mano, che la sua filosofia è stata sommamente apprezzata da Papi, da Cardinali, da Vescovi, da Prelati, da Monaci, da Sacerdoti, da dotti e studiosi secolari in grande numero. Mi sta, insomma, molto a cuore d'imprimere nella mente de' miei lettori, l'idea che Rosmini non è quell'eretico, quel panteista, quel rivoluzionario, come vorrebbero farlo certi suoi nemici, bensì il filosofo più cattolico, più morale, più religioso e virtuoso e più dotto, che siasi mai dato in Europa dal tempo di S. Tommaso in poi ed il solo, che abbia saputo condurre i suoi seguaci per una via finora non battuta da altri, anzi per la sola vera possibile, al Tempio della Verità, facendoli abbandonare il pantano ed il lezzo della filosofia oltremontana ed oltremarina.

Ov'io avessi voluto riportare per intiero tutti i giudizii favorevoli a Rosmini, da me conosciuti, non avrebbe bastato un volume di pagine trecento. Ho dovuto quindi limitarmi al puro necessario, per non ingrossare di troppo questo mio scritto, e per non ripetere il già detto da altri e rendere interessante la lettura.

Io ho cercato di disporre gli squarci da me scelti in lode della filosofia di Rosmini in maniera che paresse un Discorso continuato sul nostro grande filosofo e tale da fare in certa guisa conoscere, non solo le opere di lui, ma anche la sua vita, le sue gioje, i suoi dolori e quanto il concerne, ma i tratti che a lui si riferiscono non potranno essere compresi bene che da coloro, che conoscono la Vita di Rosmini in tutte le sue più interessanti particolarità.

Gli squarci da me riportati in lode di Rosmini e della sua filosofia sono estratti da opuscoli e da opere di autori italiani e stranieri, conoscitori della filosofia del grande Roveretano, perchè ho

Digitized by Google

sempre avuto di mira che i giudizii, dati da quegli autori, fossero sempre motivati ed il risultato di lunghi studii; non dati in fretta ed alla buona, senza riflessione.

Il solo dubbio ch'io ho che tutte queste cose appariscano chiare al mio lettore, proviene dal timore, ch'egli non abbia la pazienza di leggere con attenzione questo mio scritto da capo a fondo, senza troppo lunghi riposi.

NB. Gli estratti di autori stranieri sono tutti tradotti dal francese, dall'inglese, dal tedesco e dallo spagnolo la prima volta da me.

I.

Cent'anni fa la piccola città di Rovereto ebbe la singolare fortuna di dare i natali ad uno de' pochi veri filosofi, che abbiano mai esistito: allo *Scopritore del supremo criterio della verità*, al vero « *Maestro di color che sanno* », ad *Antonio Rosmini*, che per scienza e virtù religiosa e civile, fu il più grand'uomo che, da Dante in poi, abbia visto, nonchè l'Italia, l'Europa intiera.

A Rovereto, che Rosmini rese città celebre come Platone Egira, Aristotile Stagira e S. Tommaso la piccola Aquino, non passò il nostro filosofo che la parte minore e la meno importante della laboriosa sua vita, benchè in Rovereto v'abbia Rosmini colla meditazione e coll'assiduo studio piantata la base di quel sorprendente edifizio che vien chiamato il Sistema filosofico del grande Roveretano. Il più, riguardo a scienza filosofica, fu fatto da Rosmini a Rovereto, tutto raccolto nel Palazzo de' suoi maggiori che il vide nascere. Il resto del suo operato non fu che un graduale sviluppo del suo primitivo pensiero. La parte più importante della sua vita, riguardo ai fatti, la passò Rosmini, dal 1826 al 1855, con lievi intervalli, nell'alta Italia, cioè a Milano, a Domodossola, ove stabilì il suo Istituto della Carità, e a Stresa, ove riposano sotto bel monumento le benedette sue ossa. La sua Ordinazione sacerdotale ebbe luogo a Chioggia e la sua prima Messa la celebrò a Venezia nella Chiesa di Santa Caterina, ove venne testè ricordato il fatto con una lapide commemorativa.

A Rovereto avrebbe Rosmini voluto passare tutta la sua vita,

Digitized by Google

perchè egli amava la sua città natìa, ove visse sua madre fino al 1842, di speciale amore, ma il governo austriaco d'allora, ombroso senza ragione, l'obbligò a cercar aria più favorevole a' suoi futuri progetti. E ci vollero tutta la sua forza d'animo e tutto il suo spirito di annegazione, cogl'impedimenti che gli si metteva tra' piedi, per rimanere tutto l'anno 1835 al suo posto come Parroco di San Marco, incarico che Gregorio XVI non avrebbe voluto ch'egli avesse mai accettato.

Carlo Alberto, tutto propenso per lui, secondando la grande stima, che Gregorio XVI avea pel fondatore dell'Istituto della Carità, avrebbe voluto conferirgli cariche, titoli ed onori, ma il nostro filosofo, solo intento al principale suo scopo, ringraziando il Re con tutta umiltà, credette bene non accettare che in piccolissima parte i suoi favori.

Egli trovò in Italia i suoi più grandi ammiratori e seguaci ed i più pronti e più dotti propagatori delle sue dottrine. Gli è bensì vero ch'egli trovò qui da noi anche i suoi più fieri avversarii, ma nessun grand'uomo ne è mai andato esente. I grandi genii non sono compresi senza difficoltà che dal fiore dell'umana intelligenza e sono spesso andati incontro a serii e lunghi conflitti prima di venir apprezzati pel loro giusto valore. Se Alessandro Manzoni ringraziava Iddio d'avergli procurato l'amicizia del grande Roveretano, poteva anche Rosmini ringraziare l'Altissimo d'avergli procurato l'amicizia del grande Lombardo e quella del Conte Mellerio, che il secondò ed efficacemente ajutò in tutti i suoi piani e del Marchese Gustavo di Cavour che celebravalo in Italia ed in Francia e di varii altri distinti personaggi, suoi ammiratori, che gli rimasero fedeli fino all'estremo e furono il conforto continuo della bersagliata sua vita.

In Italia può dire Rosmini d'aver trovato il suo Paradiso ed il suo Purgatorio. Egli vi fu veramente:

Segno d'immensa invidia
E di pietà profonda,
D'inestinguibil odio
E d'indomato amor.

Rosmini è stato in Italia, alla lettera idolatrato. Tutti i suoi non pochi e dotti e virtuosi ammiratori l'hanno sempre tenuto per un vero sapiente ed un gran santo. Molti l'invocano anche oggi come

Digitized by Google

un vero abitante del Cielo e l'eredità di affetti ch'egli lasciò quaggiù è tanto grande che non varranno secoli a consumarla.

Ove il Signore l'avesse lasciato vivere altri dieci anni, l'avremmo visto condurre a buon termine un edifizio filosofico sì perfetto, da rendere inutile ogni tentativo di più nulla aggiungervi per completarlo o migliorarlo. Rosmini è spirato, portando seco la parte migliore della sua filosofica scienza e deplorava egli stesso sul letto di morte di dover partire da questo mondo proprio nel momento che un lume interno, quasi celeste, gli scopriva il segreto di una filosofia più sublime. Ma Iddio volea lasciar qualche cosa da fare anche ai posteri. E come Rosmini completò San Tommaso d'Aquino, così verrà in avvenire chi completerà l'enciclopedia filosofica di Rosmini.

Pure, finchè non arrivi quel giorno, apportatore d'una luce filosofica e più intensa e più viva, rimarrà il nostro grande Rosmini, con tutti i difetti e con tutti gli errori che sanno trovargli fuori i suoi benigni e maligni avversarii, sempre il solo vero Maestro di color che sanno e dovranno tutti inchinarglisi dinanzi con riverente rispetto.

II.

La centenaria commemorazione dalla nascita di Antonio Rosmini, ci porge motivo di vero giubilo, di schietto entusiasmo per ripetere con nobile orgoglio ed esultanza le parole che il Sommo Pontefice Pio IX pronunziò in pieno consesso de'suoi Cardinali il 3 luglio 1854, dopo d'aver decretato il « *Dimittantur opera* », cioè:

Ringraziamo l'Altissimo che manda di quando in quando per il bene della Sua Chiesa tali uomini come l'Abate Antonio Rosmini.

Nessuna festa centenaria fu o sarà celebrata mai con maggiore e più applaudito motivo di questa e la dovrebbe estendersi per tutta Italia, almeno nelle principali città del Regno, perchè Antonio Rosmini è una gloria italiana, un grande benefattore intellettuale, che colla sua filosofia liberò gl'italiani dalla schiavitù filosofica della Germania, la quale, seducendo molti italiani di eletto ingegno priva il nostro paese del suo nazionale pensiero.

Digitized by Google

III.

Il celebre filosofo *Terenzio Mamiani*, al quale recentemente venne eretto a Pesaro, sua patria, un monumento, grande ammiratore di Antonio Rosmini, pronunciò il 9 Dicembre 1855 un Discorso nell'Accademia di Filosofia italica, nel quale, fingendo d'aver avuto una visione, racconta come gli apparisse il filosofo roveretano nel momento in cui a palpebre chiuse e quasi assopito, nelle pupille tuttochè velate, penetrava molta più luce che non comportasse il sole appena alzato, e dice: . . . . . .

Maravigliando io fra me del crescere di quella luce inusata e diversa da tutte le altre, vidi nel suo mezzo apparire *una maestosa figura d'uomo*, nelle cui fattezze mirando io fissamente tosto conobbi lui essere *il sommo filosofo, il grande metafisico Antonio Rosmini* quantunque io non avessi dalla fortuna conseguito per avanti maggior favore che di vederlo e accostarlo due sole volte nella mia vita e ancora che dalle sue sembianze *austere e in un soavi* trasparisse tale *decoro e formosità* che sulla terra effettualmente non si conosce.

. . . . . .

Io non ho parole sufficienti per esprimere al vero *la gran dolcezza* che mi stillava nell'animo dallo sguardo non più corporeo *di quell'anima benedetta e gloriosa*. Ma nè, pertanto io m'ardiva d'interrogarlo, compreso ad un tempo di riverenza e meraviglia. Pure dopo alquanto di spazio, giudicando in fra me che il silenzio mio fosse per parere o alterezza o rusticità o dappocaggine, così mossi timidamente il mio discorso. *O uomo santo non men che sapiente: o gloria estrema e purissima della misera Italia;* quanto pesa al mio cuore, mentre tu abitavi ancora tra noi, di non averti mostrato con le più insigni testimonianze che per me si potesse, *l'ossequio altissimo, l'osservanza affettuosa e l'ammirazione ognora più ragionata e moltiplicata,* che inverso di te io nudriva nella più eletta parte dell'animo. . . . . .

L'Italia nostra, benchè non abbia, seguendo l'uso che tiene in verso i suoi grandi Geni, aspettato il tuo partire dal mondo per onorarti e gloriarti, nullameno ella sente ora con maggior verità e con più retto e spassionato giudicio *qual ampio tesoro di filosofia e quale specchio di virtù* QUASI SOVRUMANA *in te possedesse*. Tu vedi il dolor suo sincero ed universale, tu scorgi *l'ammirazione che cresce ne' più indifferenti, l'amore che ne' più gelati si scalda,* e persino il *ricredersi e il vergognarsi de' tuoi nemici medesimi, dacchè quella macchia che imprimer volevano nella tua fama, veggono spandersi densa nerissima sulla propria,* e che tanto il mondo venera in te *di sincerità e candore nel bene, quanto in loro sospetta d'ipocrisia*. Però nell'altezza della *vera e non corruttibile gloria* a cui sei pervenuto, ben m'avveggo io che poco o nulla ti cale di quest'umile bisbigliare, che noi frivole creature chiamiamo onore e celebrità

Digitized by Google

mondiale ed eterna. Forse ai *tuoi pensamenti nuovi e divini* parrà meno indegno di considerazione la scarsità della scienza in cui lasci la patria tua e la tiepidezza e l'incuria de' più forti ed insigni studi che s'insinua e spande nel cuore de' giovani, non già grado per grado, ma rapidamente e pressochè a voltata d'occhi. *Noi rimasti senza il tuo lume ed esempio,* quale certezza possiamo noi più oltre riporre nelle nostre cognizioni, che autorità e influenza acquistare sopra gl'ingegni, di che virtù esortativa accendere le nostre parole, e infine quali resistenze, quali difese adoperare contro gli allettamenti cotidiani d'una troppo agevole erudizione e contro la forza degl'interessi volgari?

La visione raccontata da Mamiani versa sugl'insegnamenti che gli diede Rosmini riguardo allo scopo a cui deve tendere il vero filosofo, d'avere, cioè, sempre sott'occhio la verità, senza temer mai di manifestarla in tutta la sua schiettezza. Rosmini lo eccita a non mirare di farsi lodare dal volgo degli scienziati, ma di andare contento del voto favorevole di un solo vero savio, senza mai rinnegare la verità ed i più savii principii. Gli fa conoscere i bisogni del presente secolo e l'incoraggia a non lasciarsi intimorire dalle difficoltà che presentano al filosofo italiano le condizioni intellettuali della patria e lo eccita ad amare l'Italia ed a servirla fedelmente col consiglio e coll'opera .

essendo ufficio ed obbligazione d'uomo e di buon cittadino di produrre e di maturare con intensa meditazione e con sudore infinito qualche frutto sano e nutritivo di civile filosofia e poscia di spargerne la semente con miglior arte che può là, dove il terreno si appresenta meno disacconcio ed ingrato. Questo è il compito a te prescritto (continua a dire Rosmini). In ciò solo impara *quem te Deus esse Iussit et humana qua parte locatus es.* Quindi non ti farebbe scusa al silenzio il dire: ho sterpato la mal'erba dell'ignoranza e rimise più spessa: ho gettato nei solchi il frumento scelto e non germinò. Sei tu forse Colui, il quale negli ordini del sapere e nel cielo della verità governa il giro delle stagioni? Dipende dall'arte e fatica tua il far rilucere il sole e cader le pioggie a debito tempo in guisa che alla seminagione conseguiti prestamente e abbondevole il raccolto? Non sai quante volte (per seguitar la metafora) sono credute disfatte e spente le più feconde e preziose granella, che poi, dopo lungo e sterile avvicendarsi di caldi e di geli, hanno recato il fiore in cima del robusto germoglio? *Dio solo è colui che sa l'ora opportuna e la guisa certa di suscitare i semi della sapienza; ed alla parola sincera, che si giudica aver gridato al deserto, Egli solo ridà in convenevole punto suono e potenza, quando forse è da gran tempo tornata in polvere quella lingua dimenticata e ingloriosa, che pronunziava la verità.*

Qui fece pausa lo spirito di Rosmini e guardava nel volto mio come vi cercasse l'effetto di quelle preclare sentenze. Dipoi, senz'altro aspettare pro-

Digitized by Google

seguì il discorso e *levollo ad una sublimità di concetti che mai la maggiore, nè forse la simile s'è raggiunta quaggiù da nessuno scrittore filosofo.* E il seguirli e l'intenderli nettamente e partitamente non m'era fatica veruna; così da lui provenivami insieme con le parole uno spirito d'acutezza e chiarezza. Ma di que' *pensamenti mirabili* io potrò riferirvi una minima parte e, certo, la meno eccelsa e riposta, perchè tornato io alle condizioni ordinarie del mio vivere e del mio intendere, più non ho avuta la memoria e la comprensiva, ubbidienti a ritenere e sufficienti *a penetrare quella scienza sovrumana.*

Non credo che si possa dire di più in lode d'un filosofo cattolico e della sua filosofica scienza da un filosofo che, come Mamiani, seguiva in filosofia metodo e principii molto diversi da quelli di Rosmini. Ma Mamiani avea un'anima nobile ed un nobilissimo cuore. La sua mente elevata non gli dava d'individiare alcuno e riconosceva il merito in chi l'avea. Egli, del resto non avea mai dimenticato di dovere alle dotte ed amichevoli critiche di Rosmini il nuovo indirizzo che diede alla sua filosofia che gli valse la stima della nazione. Mamiani in lodare con tanta sincerità ed espansione il sommo filosofo roveretano, in attribuirgli sublimi pensamenti e scienza sovrumana, ha onorato sè stesso. Peccato solo che Mamiani non ne abbia tratto maggior profitto! —

Nei Cenni intorno ai suoi *Elementi di Filosofia teoretica* che fin dal 1837 il dottissimo *Abate Pier Antonio Corte* pubblicò a Torino, tanto in italiano che in latino ad uso delle scuole e dei ginnasii e de' quali in pochi anni vennero fatte varie edizioni (l'ultima nel 1874) sempre migliorate ed accresciute [1] dice l'autore, grande ammiratore ed amico di Rosmini, incirca alla sua filosofia:

Esorto la gioventù a seriamente applicarsi allo studio delle Opere del filosofo *Antonio Rosmini, del maggior filosofo de' tempi moderni, vera gloria d'Italia, ornamento e decoro del sacerdozio italiano* . . . La celebrità, la scienza, il genio eziandio, se vuolsi, di alcuni avversarî della filosofia di Rosmini non provano nulla contro il valore di essa, perocchè tale è sempre stato il destino di chiunque per il primo facciasi insegnatore e propugnatore di qualche dottrina di molto rilievo e tendente a dare un novello assetto alla scienza . . . Ma

(1) L'ultima opera filosofica, pubblicata dall'Abate Pier Antonio Corte, è quella, che porta il titolo: *Petri Antonii Corte in R. Tauriensi Atheneo ante hac Professoris Elementi philosophiae in usum Seminariorum* (Taurini, Marietti, 1874). — Quest'Opera diede specialmente sui nervi, dice il Padre Paoli, ai nemici di Rosmini, perchè scritta assai bene e in bel latino, senza punto badare alle pastoje dei programmi governativi e perchè fu pubblicata ad uso dei Seminarii e dedicata a tre Vescovi, il Vol. I (Logica) *a Gastaldi,* Arcivescovo di Torino, il Vol. II (Metafisica) *a Moreno,* Vescovo d'Ivrea ed il Vol. III (Etica) *a Pozzi,* Vescovo di Mondovì.

Digitized by Google

un altro genere d'avversari si ha ben anco il nostro sommo filosofo italiano: degli invidiosi e malevoli, i quali, astretti ad aprire gli occhi a una luce che li abbarbaglia e, confusi *dall' alta sapienza che in sè racchiudono le opere di questo grand' uomo,* prendono il misero ripiego di attaccarne il merito personale . . . . . Ma chi meglio del Rosmini seppe a' dì nostri elevarsi sopra gli altri filosofi? Chi potè spingere al par di lui, un potentissimo sguardo, che comprende e domina così vasta parte del saper umano? Chi, se non Rosmini, fece tante e sì belle applicazioni della sua dottrina a tutte le parti della filosofia, ponendola a fondo della Logica, non solo, ma sì ancora dell'Estetica, della Morale e della Politica, riducendo così quelle scienze ad un sol principio, a una unità maravigliosa? Laonde al Rosmini, e non ad altri, vuolsi saper grado della dottrina filosofica chè surse fin dal 1830 così opportuna in Italia, a darle forza e vigore novello e farci in uno avvertiti, che il suolo italiano non isterilì poi tanto, come altri vorrebbero darci ad intendere, da non potere di quando in quando produrre de' forti e robusti pensatori, atti a stampare nel secolo un' orma durevole e profonda . . . . . Del rimanente, *persuasi noi della verità e importanza di tale dottrina, nulla mai potrà ritrarci*, insino a tanto che, per potenti ragioni non si cangi il nostro modo di pensare, *dal professarla apertamente ed altamente commendarla.*

Il nome di Antonio Rosmini, dice il distinto filosofo milanese, Don Alessandro Pestalozza (1), *vivrà immortale tra i sommi* nella storia delle scienze speculative. I dotti di tutto il mondo lo saluteranno *ristauratore della filosofia* nel suo secolo e l'Italia andrà debitrice d'essere stata dal suo genio rimessa su quel seggio di onore, da cui era da lungo tempo scaduta, e che per l'addietro avea sempre occupato, quando gli stranieri la riverivano maestra di sapienza. Da molti secoli, infatti, non comparve tra noi *un' intelligenza così vasta, una mente così profonda, un genio per le ardue discipline, che possa mettersi a fianco del sommo filosofo Roveretano.* Gareggiando con Platone nella sublimità e vastità de' concetti, emulo dello Stagirita nella ricchezza delle osservazioni, nel vigore della logica e nell'esattezza del ragionamento; distintivo, analitico, sottile, ma sempre solido e chiaro, al pari del grande Aquinate, il Rosmini segna l'epoca forse più gloriosa al progresso del pensiero. Nell' analisi dello spirito umano e degli oggetti che lo informano, non c'è chi lo pareggi, nè fra i antichi, nè fra i moderni. E poichè termine a perfezione della scienza è quella sintesi che si genera dalla riflessione, ossia che nasce dall'analisi e ne è il compimento, siccome fu nel Rosmini non solo profondissima e di un rigor logico invitto, ma, oso dire, in tutte le sue parti piena e completa, così ne uscì una sintesi scientifica completa e grandiosa, la quale potrà bensì perfezionarsi nelle singole parti, ma non potrà ricevere una maggiore estensione.

Chi vorrà informarsene negl'immortali volumi dell'autore *sentirà come sollevarsi in una regione celeste e sublime* e gli parrà sentirsi *men lontano da quella Luce*, che illumina ogn' uomo che viene a questo mondo, *da Colui che*

(1) Vedi ALESSANDRO PESTALOZZA, sacerdote milanese. *La Mente di Antonio Rosmini.* Milano, coi tipi di G. Redaelli 1855 (pag. 7, 8, 9 e 25).

Digitized by Google

è signor della scienza e che abita una luce inaccessibile, che il nostro spirito non può contemplare che da lungi: *omnes intuentur procul.* Imparerà di più nell'ammirare l'estesissima erudizione dell'autore e quel maneggio di arte critica, con cui sa interpretare la mente di tutti i filosofi antichi e moderni e in tutti riscontrare i fili di quel sistema ch'egli ci ha sagacemente ordito (1).

Nella *Rivista contemporanea di Torino*, anno 1855, troviamo di *Nicolò Tommaseo* un lungo articolo sopra Antonio Rosmini, morto alcuni mesi prima, ove, fra molte cose interessanti dice:

La filosofia, della quale Rosmini intende far base a tutte le scienze, s'inchina religiosamente non solo dinanzi a Dio, ma anche dinanzi all'atomo impercettibile nel quale è un universo d'idee, e ben può dirsi di lei quello che del poema suo dice Dante, *che ci han posto mano cielo e terra.* Nel cogliere il bel mezzo della quistione il Rosmini ne tocca, quasi coll'ali tese della mente, i due estremi; onde il pericolo che i *leggeri o i passionati, staccando una sua proposizione dall'altra, ci veggono contraddizione:* ma le sono di quelle contraddizioni, che fecero apparire sì grande l'ingegno di Sant'Agostino, che fanno misteriosamente splendido il Cristianesimo, terribilmente sublime l'umana natura. In questa forza di toccare i termini del vero, senza trascenderli, dell'accostarsi alle due opinioni contrarie, senza rasentarne gli eccessi, un solo ingegno io trovo comparabile al Rosmini, l'ingegno d'un italiano, Tommaso d'Aquino. Ma se nel frate lodato da Dante, il disegno della grande Opera (la Somma teologica) è con più previdenti proporzioni ordinato; se in ciascuna particella è condensata la dottrina per modo, che ogni sentenza, ogni parola

(1) L'Abate Alessandro Pestalozza, maestro del famoso Abate Antonio Stoppani, il quale fu sempre fedele seguace e grande amico di Antonio Rosmini, pubblicò varî dotti volumi in difesa del suo filosofico sistema e delle sue dottrine. Pubblicò inoltre, per facilitare lo studio delle opere di Rosmini, fin dal 1845 i celebrati suoi *Elementi di filosofia*, che servirono per molti anni di testo ne' Seminarî di Lombardia e sono anche oggi studiati con molto profitto da quanti amano il sommo filosofo roveretano. — Rosmini aveva l'intenzione di dedicare all'Abate Pestalozza la sua bell'Opera: *Sulle Categorie e la Dialettica*, che è, come dice il mio caro amico, il giovine e dotto Professore G. Morando, la più completa demolizione della filosofia germanica moderna, ma morì prima ch'essa fosse pubblicata per le stampe. Il suo desiderio non potè venir adempiuto — benchè l'opera fosse scritta fin dal 1847 — che quasi quarant'anni più tardi, cioè nel 1883, dagli editori delle opere postume di Rosmini, allorquando il celebre A. Pestalozza era lui stesso fin dal 1871 già passato all'eternità. Rosmini gli volea molto bene, e allorquando sul letto di morte parlava dei suoi due Alessandri, intendeva sempre Alessandro Manzoni e Alessandro Pestalozza. *Oh impareggiabili amici*, egli esclamava in vederli giungere entrambi, profondamente commossi al suo letto: *Voi siete il conforto della mia vita.*

Alessandro Pestalozza e P. A. Corte sono fra quelli che Rosmini nella sua *Introduzione*, pagina 124, ringrazia per aver con amore e perseveranza diffuso per tutta Italia il suo metodo e le sue dottrine nei bei, quasi classici, Compendî di filosofia da loro pubblicati, come ringrazia l'Abate Scialla ed il dottissimo Tarditi, che morte rapì troppo giovane e Gustavo Cavour ed Alessandro Manzoni e perfino i suoi *leali* avversari, essendo per la diffusione di nuove dottrine indispensabili la critica acerba, i contrasti, la lotta.

Digitized by Google

ha un valore suo pur consonante col tutto e ne acquista una bellezza matematica insieme e poetica che spaventa d'ammirazione il pensiero, non darebbe troppo al Rosmini chi affermasse di lui, *che più nuove cose egli aggiunse all'eredità della scienza;* che trovando interrotto da recenti rovine il cammino di quella, *gli si richiedeva più forza di mente a spiccar voli arditi per ricongiungere il passato e quindi con più foga rincorrere nell'oscuro avvenire...*

Quanto poi alla forma estrinseca dello stile filosofico di Rosmini in nessuno forse, nè di moderni, nè degli antichi la chiarezza è così severamente congiunta alla precisione. Il Rosmini di quando in quando, oltrecchè scrittore filosofico, si dimostra scrittore artista.

In un opuscolo, intitolato: *Il Principio filosofico di Rosmini e sua armonia colla Dottrina cattolica*, pubblicato a Verona (Frixiero 1859 in-8°) dice l'Abate Professore di Filosofia, *Don Francesco Angeleri* autore di un prezioso *Trattato di filosofia elementare* e di varii altri scritti in difesa della filosofia di Rosmini, in una Nota a pag. 63 e 64:

Egli è oramai verità incontrastata e incontrastabile, non presentarci la storia del mondo un filosofo che vada innanzi ad Antonio Rosmini. Noi siamo lieti e arditi di poter esternare questo sublime concetto d'un uomo sì raro, mentre siam confortati dal vederci al fianco una schiera d'uomini ragguardevoli per religione e per dottrina, i quali, rapiti dalla verità delle dottrine del filosofo roveretano o le esposero in *Elementi* o le illustrarono e le difesero.

... Ma ci consola ineffabilmente il vedere che la filosofia rosminiana si è aperta la strada anche nel sacerdozio e che gran parte dell'Episcopato, conosciuti i bisogni del nostro secolo, volendo rispondere alle esigenze del medesimo, ha aperto l'adito alle dottrine rosminiane ne' Seminarî, *come le sole atte ad estirpare l'errore fin dalle viscere*, e ormai *questa filosofia santa* si è assisa su molte cattedre. Queste novelle milizie, intanto, della Chiesa di Dio, abbeverate a queste fonti incontaminate, si faranno più forti di una filosofia *che porta in fronte nella sua unità e totalità l'impronta incancellabile della verità* e l'Episcopato ne sentirà il gran prò nella più fondata istruzione di coloro, che danno mano alla missione dell'apostolato divino.

Questo lieto stato di cose non durò molti anni. L'intromettenza de' *neo-tomisti*, non si quietò, finchè la filosofia di Rosmini non fu esiliata dai Seminarii.

Il senatore *Marco Tabarrini* nel suo volume di *Vite e Ricordi di italiani illustri del secolo XIX* (Firenze, Barbera, 1884) dice nella Vita di Rosmini, fra molte altre cose:

... Gran ventura per chi parla o scrive di qualche illustre, trovare che gli atti della vita rispondano alla dottrina: perchè quando per umani rispetti

Digitized by Google

deve disgiungersi lo scrittore dall'uomo, non c'è artifizio di parola che veli la brutta contraddizione. Questa rispondenza felice, in pochi ci è dato riscontrare così perfetta come nell'Abate Antonio Rosmini. Le sue azioni sono commentario vivente de' suoi libri; e, inteso l'uomo, è già mezza intesa la sua filosofia..... Ho notato di sopra che il mondo non toccò quell' anima pura; non però che gli nascondesse i suoi intimi dolori, le sue piaghe, i suoi rimorsi; chè anzi della perfetta cognizione ch' ebbe Rosmini dei disordini morali del suo secolo, gli derivò quell'ardente carità di apporvi un rimedio coll'esempio e cogli scritti.....

Per ricondurre la ragione umana da' suoi traviamenti ben comprese il Rosmini che tutta la scienza ideale era da rifare, che il sensismo, lo scetticismo ed il panteismo erano ostacoli da togliere e che doveasi ristabilire, dedotta da relazioni necessarie, la distrutta armonia tra la verità filosofica e la verità religiosa. Forte di questo convincimento egli cominciò a studiare tutta la sapienza antica ne' monumenti che ne lasciarono i Greci ed i Romani; poi le dottrine del Cristianesimo nei Padri della Chiesa, nei Controveristi, nei Teologi dalla Scuola d'Alessandria a quella di Porto Reale; poi i filosofi dell'età moderna, gli Alemanni singolarmente. Nè questa preparazione gli bastò, che volle intendere l'Universo coi lumi dei fisici e dei matematici, l'uomo coi sussidî del fisiologo e del notomista. E su questa immensa copia di materiali, esercitando assidua meditazione, la sua mente potente con sintesi meravigliosa trasse il concetto dell'unità dello scibile e della coordinazione di tutta la scienza ideale attorno ad un primo vero assoluto ed eterno.

Pensato questo disegno, conobbe il Rosmini la necessità di stabilire innanzi tutto un fondamento inconcusso alle sue dottrine, fermando il criterio universale della certezza; e questo altissimo fine tentò di raggiungere nel *Nuovo Saggio sull' origine delle Idee*, stampato a Roma nel 1830. La teoria dell' intuizione dell'Essere trovò numerosi oppositori, e i più temperati rimproveravano il nostro filosofo di essere andato a cercare il criterio della certezza nel più oscuro dei misteri dell'anima, quale è l'origine delle idee, quasicchè fosse libertà di scelta, dove è appunto necessità di stabilire un principio che colga il pensiero dell'uomo alle sue scaturigini, e sia legge costante e dominatrice di tutte le possibili sue manifestazioni.

Non è mio assunto farmi espositore minuto e molto meno difensore passionato del canone fondamentale della filosofia rosminiana. Lo stesso suo autore lo difese e lo esplicò quanto basta; i suoi discepoli e i suoi avversarî in cinquant'anni di polemiche posero ogni studioso in caso di giudicarlo.

A me basta notare che dalla teoria del *Nuovo Saggio* discende, come fiume reale, tutta la dottrina filosofica di Rosmini, la quale si comprende in oltre trenta grossi volumi di opere stampate e forse in altri cinque o sei di cose lasciate inedite o rimaste imperfette. I fini di questa filosofia sono apertamente dichiarati dall'autore nella *Introduzione alla filosofia*: combattere gli errori, ridurre la verità a sistema, dare una solida base alle scienze e un aiuto alla teologia.

L'universalità del sapere, congiunta alla potenza di coordinare, non se-

Digitized by Google

condo la norma delle lettere dell'alfabeto, ma secondo le intime armonie, e di edificare, non in formole fantastiche, ma in un criterio generale nazionalmente dedotto, è una delle caratteristiche del genio, ed il *Rosmini l'ebbe in sommo grado.* A persuadersene basta delineare a gran tratti, *il maraviglioso edifizio* di scienza ideale da lui innalzato con perseveranza coraggiosa e con persuasione sincera della verità. L'Ideologia è per lui fondamento necessario d'ogni speculazione filosofica ed egli dopo averne trattato ampiamente nel *Nuovo Saggio* riprese il tema nel *Rinnovamento della filosofia,* ove non solo mirò a contradire a *Terenzio Mamiani,* che con quel titolo avea pubblicato a Parigi un libro molto notabile, ma si valse dell' occasione per esplicare e difendere la propria dottrina e trarla a conseguenze nuove e recondite. Dall' Ideologia fa Rosmini discendere la Logica, la quale, nel suo concetto non è soltanto *arte di ragionare, ma dottrina del lume intellettivo, considerato come principio e guida del ragionamento* . . . . . .

. . . . . .

I suoi libri sul diritto e sulla politica sono libri di scienza e non d'occasione e però rimarranno; e contro accuse stolte e passionate starà il giudizio d'uno scrittore nostro che ama la filosofia e la libertà, il quale pur contradicendo in altro al Rosmini, conchiude recisamente: aver egli dato valore di scienza a molte dottrine liberalissime. Chi neppure di questi giudizî si appaga, mediti la proposta di una *Costituzione secondo la giustizia sociale,* che il Rosmini offriva all'Italia quando, nella fretta di ordinare la libertà, non si sapeva far di meglio che copiare le costituzioni straniere e si vedrà se il filosofo negava soddisfazione a tutte le aspirazioni legittime del secolo..... La filosofia di Rosmini non è tutta nel suo sistema; ed i suoi libri quanta ricchezza non hanno di dottrine antiche ringiovanite e di nuove felicemente trovate, alle quali il sistema filosofico serve soltanto di punto di partenza e di legame? Chi per avversione al sistema rifiutasse quanto di buono e di grande è nella filosofia rosminiana somiglierebbe a quel fatuo che rifiutasse il metallo prezioso d'una miniera, solo perchè si scende a raccorlo, per una scala a chiocciola o verticale, diversa, insomma, a quella voluta da lui..... La filosofia rosminiana tende a ricondurre alla verità gl' intelletti per ottenere il miglioramento degli animi. *Una filosofia, la quale non tenda al miglioramento dell' uomo, è vana; ed oseremo anche dire, è falsa, perchè la verità migliora sempre l'uomo;* così incomincia uno dei suoi trattati. Da ciò il bisogno di riconsacrare tutte le scienze razionali profanate nel secolo XVIII; da ciò la tendenza ad armonizzare i fini mondani dell'uomo col fine ultimo estrammondano a togliere ogni contradizione tra la società civile e la religiosa. Per il Rosmini uno è il criterio della verità da applicarsi in diverso modo, ma con una stessa intelligenza, dal fisico e dal moralista, dal matematico e dall'ideologo, dal politico e dal teologo. Però si intende agevolmente quanta parte tengono in questa filosofia le dottrine religiose. Ma il Cristianesimo del Rosmini è largo e fecondo come quello dei Padri della Chiesa; rialza lo spirito e non l'annichila; dà libertà al pensiero quanto basta perchè si esplichi senza fuorviare; accende l'affetto perchè aiuti la mente alla più perfetta comprensione del vero. Ed anche in questo egli non

Digitized by Google

ha nulla di comune con certe scuole filosofiche, massime con quella dei neotomisti, le quali del Cristianesimo fanno, non aiuto, ma oppressione all'intelletto, e il mondo adulto pascono di ciance da fanciulli ed ogni sforzo generoso del pensiero a raggiungere la verità, che trascendono la scienza volgare, chiamano razionalismo e panteismo, a spauracchio de' semplici.

Quando poi si pensi che a riscontro delle dottrine sta nel Rosmini una vita immacolata, condotta nell'umiltà e nel raccoglimento e contristata da quelli stessi che avrebbero dovuto glorificarla, senza che quella mansuetudine, più forte dei rancori, venisse mai meno, appariranno queste differenze nella dottrina speculativa ancor più manifesta; perchè, chiunque, non fermandosi alla forma esteriore, abbia tenuto dietro allo svolgimento nelle idee religiose in questi ultimi trent'anni, come dopo i terrori del 1848, quando la democrazia, armata dal socialismo, mise a pericolo i beni dei fortunati della terra, i favori religiosi di certa gente e di certi scrittori crebbero d'assai, perchè la proprietà si credette meglio sicura sotto la protezione di Dio, che sotto la fallita garanzia della legge. Poi, quando vennero le parti politiche dopo il 59, molti ostentavano religione negli scritti, perchè parve loro fusciacca necessaria alla propria bandiera. Ma gli uni e gli altri si fecero un dio a loro imagine, facile, accomodante, lasciando alle povere plebi, nella loro ignoranza paurosa, le severe espiazioni che il Cristianesimo impone, senza eccezione a tutti i veri credenti.

Tale non fu la religione di Antonio Rosmini. *Egli nobile, ricco, sapiente, volle la religione dei poveri e se ne fece ministro*, perchè volle esser ministro di carità. Egli vide tutto il Cristianesimo compendiato nel sublime precetto: *amatevi* e fu soggiogato da questa legge d'amore. *E amò l'uomo quanto più misero e derelitto e fu tutto per tutti e nulla per sè.* Io non invento a comodo di discorso; le sue lettere sono commento di verità alle mie parole.

Il sacerdote *Don Claudio Poggi* nella sua opera: *Il Principio filosofico ne' suoi rapporti colla civiltà e moralità italiana nell'epoca moderna*, opera ch'ebbe il 1.mo Premio di lire duemila al Concorso Ravizza, (Firenze, Barbera, 1884) nel Capo XV che s'intitola: « *Il Rosminianismo* », a pag. 237 dice:

Antonio Rosmini fu il genio fondatore della nuova scuola filosofica, e a pagina 247-48. In tanti lavori è veramente prodigioso a vedere come questo gran pensatore sia sempre coerente a sè stesso. Egli è sempre il medesimo. Sono sempre gli stessi principî che circolano in tutte le sue svariatissime trattazioni, le quali, coordinate a un solo intento, formano un assieme di scienze così compatto, che più armonioso e universale sembra impossibile conseguirlo... *A tanta luce di sapienza restano sconfitti i numerosi errori diffusi da una falsa filosofia e si trovano imbarazzati e confusi i seguaci di una sapienza gretta e meschina* . . . . . E a pagina 249: Non si eccederebbe a mio credere qualora si affermasse, *che il bene operato da questo corpo di eletta dottrina fu grandissimo* e molto più sarà evidente quello che dovrà produrre nell'avvenire, quando

Digitized by Google

le menti saranno più disposte a comprenderla in tutta la sua estensione e a valutarla, non secondo antiche preoccupazioni, ma secondo il suo intrinseco valore e nelle sue pratiche conseguenze. *Queste menti ottenebrate da una volgare filosofia non si aprirono con entusiasmo a questa nuova luce e furon liete di fruire la verità per lo innanzi sconosciuta!* Quanti ingegni non ebbero un forte impulso a esercitare i loro talenti sulle vie del bene, dietro l'efficacia di sì luminosi esempî! Quanti non dovettero ricredersi del fatale pregiudizio, che la fede del credente sia un ostacolo insuperabile ai progressi della scienza; che fede e ragione siano irreconciliabili, mentre videro tanto splendore di sapienza, accoppiata alla fede più umile, alla più sublime perfezione delle virtù morali religiose e cittadine; giacchè non bisogna mai dimenticare che Antonio Rosmini non era solo un grande filosofo, ma anche un fervente cristiano, un piissimo sacerdote, fondatore di un nuovo ordine religioso, un sant' uomo. Maraviglioso accordo di ciò che sembra più opposto e ripugnante.

L'Abate *Don Giuseppe Zanchi*, professore di filosofia a Verona, nella Commemorazione da lui fatta nel 1894 del compianto Abate Don Francesco Angeleri, dice:

Devo far cenno della forza più grande che ha operato sull'anima dell'Angeleri, in modo da trasformarne e sublimarne tutte le attività, di un uomo singolare, *onore in questo secolo dell'Italia e, ben si può dire, del mondo*, dove già ne' centri più civili si va diffondendo la luce del suo pensiero insieme col profumo celeste delle sue virtù, cioè, di Antonio Rosmini, del sommo filosofo roveretano.

Come Platone nell' ordine del sapere fu il più grande filosofo del mondo gentile, così non esito dirlo, *è Antonio Rosmini il più perfetto filosofo del mondo cristiano*. . . . . .

Bisogna tornare a Platone. E perciò ha suscitato la Provvidenza un genio straordinario, Antonio Rosmini, il quale, combattendo vittoriosamente il sensismo di Kant, come ogni sorta di concettualisti e nominalisti, arrivò per vie nuove (dimodochè la sua ideologia ha il merito dell'originalità e della conquista) al punto sublime di Platone, ma sovra più saldo sostegno, per poco, diradata ogni nebbia dal mondo divino dell'Idea e corroborata la teorica della medesima con una teorica stupenda del reale, onde prevenne in gran parte quanto di buono hanno scoperto o immaginato gli antropologi e gli evoluzionisti moderni, apparendo a tutti superiore nell' indagine profonda della natura dello stesso scibile, mentre, d' altra parte, dimostrò luminosa l'esistenza della forza materiale e dello spirito, onde gettò i veri fondamenti della psicologia e della stessa cosmologia.

Contro questo gigante del pensiero insorgendo a' nostri giorni alcuni scrittori, che amano chiamarsi neo-tomisti, mentre, trattandosi rigorosamente di filosofia, dovrebbero al più chiamarsi neo-aristotelici, non par che s' avvedano, che danno mano coi loro filosofemi ai positivisti ed ai materialisti, spingendo il mondo dal canto loro nell'abisso dello scetticismo. . . . . .

Digitized by Google

Nella lotta oggi ingaggiata tra le varie teoriche che si contendono il dominio della società, la verità deve infine prevalere, acciò possa prevalere il bene, ma si richiede a questo una filosofia sublime che appaghi in tutto le menti moderne, sotto molti riguardi assai progredite. Ognuno sente che una grande evoluzione, sì nell' ordine scientifico che nell'ordine sociale, si è compiuta. È sorta veramente un'êra novella! A che approderebbero i rancidumi e le ciancie degli neo-aristotelici? Si richiede una filosofia che additi evidentemente le supreme ragioni dell'antropologia, dell'etica, della sociologia e ad un tempo dell'ascetismo, acciocchè splenda all'intelligenza la perfetta armonìa della scienza con la fede e della patria colla religione.

Questa filosofia finalmente noi l'abbiamo ed è frutto di una mente italiana: *quella del sommo filosofo Antonio Rosmini.*

Il dottissimo Vescovo di Casale, *Pietro Maria Ferrè*, il più addentro nella filosofia di Rosmini ed il più cospicuo difensore di essa, nella Prefazione della sua grandiosa Opera in undici volumi in 4to piccolo, che porta il titolo: *Degli Universali secondo la teoria rosminiana, confrontata colla dottrina di San Tommaso e con quella di parecchi Tomisti e filosofi moderni*, a pag. 237, dice:

Nessuno ha diritto d'imporre ad altrui le sue particolari persuasioni avverse alla teoria rosminiana, specialmente quando gli stanno contro il suffragio di personaggi sapientissimi e religiosissimi, quando le opposte convinzioni sono il frutto di lunghi studî coscienziosi e quando le opposte convinzioni sono confortate da fatti solenni. Noi, pertanto, rispettando l' altrui individuale convincimento, *non riconosciamo in esso un motivo valevole d'indurci a rinunziare alla profonda nostra persuasione in favore del sistema rosminiano.* Rosmini era uomo di singolarissimo ingegno, d'intensissimi studî, di animo rettissimo e attaccato a tutta prova alla cattolica verità. Egli, già da sè stesso porge argomento assai solido della sua ortodossia e della giustezza delle sue dottrine. Le opere di lui fino dal loro primo apparire ebbero l'adesione ed il plauso degli uomini più distinti per scienza, pietà e dignità, che fiorivano allora nella Chiesa. Nei cenni biografici stampati dopo la sua morte, leggiamo il tratto seguente: Il nome e la persona dell'Abate Antonio Rosmini andavano cari ed onorati per tutta Italia e anche fuori e molte persone ragguardevoli, sia per dignità, sia per lettere e scienze, o per altre cose di merito, riputavansi ad onore e si pregiavano di avere amicizia col Rosmini. E per tacere di non pochi ecclesiastici e laici ancor viventi, menzioneremo solo alcuni distinti prelati, ora defunti, con cui era legato di stretta amicizia e teneva corrispondenza epistolare. E prima di tutti nomineremo Mauro Cappellari, il quale abate, cardinale e poi sommo pontefice, onorò, com'è noto al mondo, Rosmini della sua amicizia fino alla morte. Indi vengono il cardinale Placido Zurla, il cardinale Giuseppe Morozzo, vescovo di Novara, il cardinale Placido Nembrini, vescovo di Ancona, il cardinale Pietro Ostini, il cardinale Orioli, il cardinale Castra-

Digitized by Google

cane, Ladislao Pyrker, patriarca di Venezia, Antonio Traversi, patriarca di Costantinopoli, Albertino Bellenghi, arcivescovo di Nicosia, Carlo Emmanuele Sardagna, vescovo di Cremona, Giuseppe Grasser, arcivescovo di Verona e molti altri (1). Di questi prelati potremmo riferire parole lusinghiere ed onorevoli, così alla persona come alle opere di Rosmini; ma vogliamo limitarci a recare un solo brano di lettera dell' eminentissimo Nembrini, in occasione che ricevette il *Nuovo Saggio sull'Origine delle Idee.*

Non so, egli dice (scrivendo a Rosmini), in qual maniera di congratulazione commendare il sommo di Lei talento per quest'opera, senza contradizione, classica ed originale. La profondità delle sue vedute, l'accortezza del suo giudizio la avvicinano al merito sublime del filosofo di Stagira e *dell'Angelo delle Scuole ch'Ella approfonda e spiega così facilmente*, mentre per l' ordine, la chiarezza, l'eleganza dello stile si lascia indietro i più rinomati in filosofia. Gli uomini veramente dotti o scevri di pregiudizî dovranno presto applaudire, cred'io, al raro e creatore suo ingegno, mentre i professori di filosofia, che infetti non siano dell'odierno materialismo, faranno a sè stessi tesoro *di quella purissima dottrina che vi è racchiusa,* per renderla generale, se pure è possibile a questi nostri giorni. Pur nondimeno, più o meno tardi, parmi che la sua dottrina dovrà essere la dottrina delle scuole.

Ma abbiamo altri argomenti, continua a dire il Vescovo Ferrè, avuti da nostre particolari circostanze. Noi, che ancora giovani, siamo stati chiamati dal Vescovo Giuseppe Sanguettola, di cara memoria, ad insegnare teologia dommatica nel patrio Cremense Seminario, abbiamo dovuto con somma attenzione considerare i divini oracoli, le definizioni dei Sommi Pontefici e dei Sacri Ecumenici Concilii, le sentenze dei Santi Padri e seguire passo passo le dottrine dell'angelico Dottore San Tommaso, e in far tutto questo avemmo sempre sott'occhio le trattazioni filosofiche del Roveretano *e con sempre nostro giovamento e soddisfazione abbiamo ammirato la piena armonia onde siffatte trattazioni consuonano coll'insegnamento rivelato, coi dommatici Decreti e colla cattolica tradizione; anzi traemmo indi soavissima luce onde penetrare l' intimo significato delle teologiche proporzioni e per risolvere in modo facile e pieno delle questioni che aveano affaticato le menti più perspicaci ed istruite.* Grazie a Dio, le istituzioni con questo indirizzo da noi elaborate, non furono mai in nessuna parte appuntate di errore o d' inesattezza. Dunque, noi concludemmo, i principî razionali di Antonio Rosmini sono veri, sono sinceri.

Dopo il Vescovo Ferrè, il paladino più illustre (una specie di cavalier Bajardo, senza macchia e senza timore) ch'entrò in lizza per combattere a visiera alzata contro i nemici di Antonio Rosmini, fu quell'angelo di bontà, ch'era il dottissimo geologo, Abate *Antonio Stoppani* (autore di varie eccellenti opere che i nemici di

(1) Il Vescovo Pietro Maria Ferrè morì di anni 71, il 14 aprile 1886. Volendo completare fino ai dì nostri la lista dei Cardinali e Vescovi, ammiratori di Rosmini, bisognerebbe accrescerla per lo meno del doppio.

Digitized by Google

Rosmini e suoi ebbero l' iniquo ardire di mettere in sospetto di eresia presso la studiosa gioventù cattolica e di farne interdire l' uso nelle scuole) il quale combattendo sempre imperterrito e con valore, ci rimise, non ch'altro, la vita. In varie delle sue opere parla l'Abate Stoppani del venerato suo Maestro Rosmini, fattogli amare fin dai primi anni che studiava filosofia, dal chiarissimo Abate Alessandro Pestalozza, già più volte qui menzionato; ma nella sua bell' opera: *Il dogma e le scienze positive*, ove impiega due intieri capitoli, il quinto ed il sesto, a parlare di Rosmini e a difenderne le dottrine, egli dice, a pag. 336:

Ritornando ora ai tristi ricordi di quella guerra, che fu mossa alle dottrine di San Tommaso, e che finì col trionfo più splendido che abbiano mai riportato gli scritti di non inspirato autore, cioè, che al Concilio di Trento *la Somma teologica* fosse posta accanto della *Sacra Scrittura*, non è egli deplorabile che si rinnovi ai tempi nostri la stessa guerra contro l' Aquinate nella persona di un uomo, *davanti alla cui santità e dottrina*, appoggiata e incoraggiata dai Papi, s'inchinarono i più dotti e ferventi cattolici, ecclesiastici e laici del tempo nostro, di un uomo, qual era Antonio Rosmini, che operò cose mirabili per la Chiesa e *prestò le armi alla filosofia per debellare il panteismo, il sensismo, il materialismo e tutte le mostruose dottrine* che, o aveano già sgraziatamente, o minacciavano ancora d' invadere le stesse scuole cattoliche? *Come mai questo uomo così grande, così devoto a Cristo ed alla Chiesa*, riconosciuto, apprezzato, amato dai tre Pontefici Romani che la governarono, dal principio alla fine della sua luminosa, benchè tribolata carriera, fondatore di un ordine religioso, altamente approvato dalla Santa Sede, di quell'*Istituto della Carità*, nominatamente, che fu ancora recentemente lodato dal regnante Pontefice, Leone XIII, *asceta e santo*, abbia potuto avere una vita amareggiata da una guerra ostinata e sorda, che ancor lo perseguita oltre la tomba, e vivo e morto sia stato soggetto a tante accuse, trattato da eretico e peggio, è un mistero pei buoni, un mistero che ti fa chinare la testa davanti a quel Dio, i cui giudizî sono imperscrutibili.

E a pag. 340:

Di certo quando si dice e dimostra che il Rosmini è Tomista, non si vuole nè dire nè dimostrare, ch'egli è semplicemente uno scolaretto, un pedissequo, anzi un copista di San Tommaso; mestiero quest'ultimo, a cui pare che certa gente voglia ridurre i filosofi, perchè possano meritare il nome di cattolici. Non si può nemmeno sostenere che il grande filosofo non dissenta qua e là in qualche punto dall'Angelico Dottore. Quasi sei secoli ci corrono tra il primo ed il secondo; tutta un'êra di risorgimento e di razionale progresso e la forza creatrice di un genio. I genî sono fatti per assimilarsi il meglio di tutti, senza

Digitized by Google

adoperare la falsariga di nessuno. Del Rosmini ai tempi nostri, si può ripetere ciò che affermò dell'Aquinate ai suoi tempi il cardinale Gaetani colle parole citate dall'Enciclica *Aeterni Patris*: " Perchè tenne in somma venerazione gli antichi sacri dottori; per questo sortì, in certo qual modo, la sapienza di tutti. „ Alla tomistica fonte attingendo principalmente la sapienza del passato, *molti punti oscuri di San Tommaso illuminò di nuova luce*; *molti ne svolse, appena accennati, e nuove orme luminose stampò* sull' interminabile sentiero, per cui la ragione dei secoli si avvia, senza speranza d'arrivarvi, verso il Vertice inaccessibile di quel Vero assoluto, di cui l'umano vero non è, non sarà mai che un debole raggio. Come il Roveretano, venendo sei secoli dopo l'Aquinate, lo avanzò sulla via delle metafisiche speculazioni, così altri dopo di lui faranno un lungo cammino.

Il Cardinale di Siviglia *Zefirino Gonzales*, Domenicano, defunto or fa due anni, versatissimo nelle opere di San Tommaso, parla estesamente di Rosmini in due sue opere, cioè: nei suoi studî sulla filosofia di San Tommaso e nella sua storia della filosofia. In questa ove fa una breve espôsizione, non sempre esatta, del sistema filosofico di Rosmini che abbraccia nell'edizione spagnuola (ediz. sec., Madrid, 1886, tomo IV, pag. 380) pag. 28, egli dice:

Questo sacerdote esemplare, questo distinto scienziato, è uno de' rappresentanti più illustri della filosofia cristiana del nostro secolo. Antonio Rosmini è non solo filosofo profondo, ma anche critico di prima forza. Il suo *Nuovo Saggio sull'origine dell'Idee* è un modello di critica filosofica, coscienziosa ed elevata.

La filosofia cristiana in cui c'entrano, come principali elementi, la dottrina di San Tommaso e di Sant' Agostino, costituisce il fondo effettivo e sostanziale della filosofia di Rosmini, ma innalzata e perfezionata con idee e direzioni nuove, con pensieri cristiani, con teorie più o meno originali. L'idealismo cattolico, modificato in senso cristiano da Sant'Agostino e San Tommaso sembra essere la teoria dominante e in certa guisa il carattere più fondamentale del concetto filosofico di Rosmini.

Nessuno quindi, che conosca la sua teoria circa la conoscenza umana, potrà mai nutrire alcun dubbio in questo rapporto, perchè il sistema filosofico di Rosmini è una irradiazione o applicazione più o meno logica della sua teoria, che costituisce il punto centrale e in certo modo l'essenza del suo filosofico concetto, potendo questo venir considerato come uno sviluppo di quella.

Nei suoi studî sopra San Tommaso (ediz. sec., Madrid, 1886, vol. I, pag. 211) si esprime il suddetto Cardinale Gonzales intorno a Rosmini e alla sua filosofia come segue:

Pochi saranno quelli che non avranno udito proferire il nome di Rosmini,

Digitized by Google

ma non saranno molti coloro che abbiano lette le opere che gli hanno dato giusta e meritata celebrità. Quelli però che avranno letto e meditato il suo *Nuovo saggio sull'origine delle idee* e il suo *Rinnovamento della filosofia in Italia* non potranno a meno di convenire: essere Rosmini incontrastabilmente uno de' filosofi più illustri dell'odierna Italia.

La filosofia di Rosmini è nel fondo la filosofia cristiana. Essa è la filosofia di Sant'Agostino, Sant'Anselmo e San Tommaso, le cui orme tanto marcate quanto profonde, si scoprono negli scritti del filosofo italiano ad ogni passo. Ove fosse necessario e lo permettesse l'indole di quest'opera non mi sarebbe difficile rendere palmari le *intime relazioni e perfino la identità di dottrine tra la filosofia di Rosmini e quella di San Tommaso* relativamente ai problemi più importanti delle filosofiche scienze. Si può vederne un esempio ed una prova parziale di ciò nelle quistioni relative all'ente. Basta sfogliare le opere di Rosmini, massime il *Nuovo saggio sull'origine delle idee* per convincersi che la sua teoria sopra l'ente in sè stesso e nelle sue relazioni con i problemi ideologici ha non solo molti punti di contatto con quella di San Tommaso, ma si può anche dire identica alla sua, ove si prescinda da alcune cose particolareggiate e di importanza secondaria.

IV.

Il sig. *E. Segond*, professore di filosofia al Collegio Stanislas di Parigi, il quale tradusse in francese la *Psicologia* di Rosmini, si esprime nella prefazione (*Avant Propos*) della sua bella versione in tre volumi, riguardo al sommo filosofo roveretano nel seguente modo:

Rosmini era nato filosofo! Fin dalla sua prima infanzia egli distinguevasi per il suo spirito indagatore e meditativo e per la sua pietà. Ad un'età che di ordinario i più forniti di vigore intellettuale appena balbettano i primi elementi della filosofia, egli ne approfondiva con infervorato ardore i più difficili problemi. Il suo ardore raddoppiò, allorquando comprese che la negazione o l'ignoranza dei principî della vera filosofia, era la causa principale dei mali che travagliavano la società. L'empirismo di Loke, il sensismo di Condillac regnavano assoluti; il maestro, al quale venne affidata la cura di dirigere i suoi studî, il famoso Abate D. Pietro Orsi, era egli stesso discepolo di Locke, ma Rosmini erasi già scelto di sua testa un maestro in San Tommaso d'Aquino, ch'egli ebbe il vanto di riporre in onore, ed alla scuola di lui egli stabilì in modo fermissimo il suo pensiero. Non solamente si sottrasse Rosmini al generale contagio, ma egli indusse anche D. Pietro Orsi ad applicare la sua mente ad una filosofia più alta e più degna di lui.

Da quel momento egli conservò per tutta la vita un grande amore alla filosofia di San Tommaso. Egli si dedicò in modo particolare allo studio di essa e alcuni anni più tardi indusse ad applicarvisi anche que' giovani studiosi,

Digitized by Google

ch'egli raccoglieva in sua casa intorno a sè. *Io non credo*, scriveva Rosmini, *il genio di San Tommaso per nulla inferiore a quello di Newton* . . . peccato che gl'italiani non apprezzino, quanto dovrebbero, il tesoro che posseggono negli scritti di questo potentissimo ingegno. — Ma s'egli sforzavasi di riporre in onore la filosofia di San Tommaso, ciò avveniva solo in quello spirito di larghezza e di libertà, ch'era quello di San Tommaso stesso. Egli non la separava, nè da quella de' maestri della filosofia antica, la cui scuola ha raccolto, corretto, completato, e ridotto a sistema i principî alla luce dell' insegnamento cristiano e de' lavori dei SS. Padri della Chiesa. Egli, d'altronde, sapeva mostrarsi uomo del suo tempo e prendere le quistioni al punto, ove aveanle condotte la filosofia e la scienza moderna. Una della principali ragioni dell'importanza ch'egli annetteva allo studio degli scolastici era che col mezzo di essi il pensiero moderno si rannoda al pensiero antico (*Teodicea*, § 148). Egli fece uno studio profondo di tutti i grandi sistemi e lesse gli scritti di tutti i filosofi, collo scopo di scevrare il vero dal falso, ponendovi in uso quel metodo di conciliazione, tanto differente dal falso eclettismo e che, dopo Leibnitz, egli ha sì ben definito. Egli estese le investigazioni fino agli autori più sconosciuti. Nelle pubblicazioni contemporanee, nulla di quanto poteva servire al suo scopo: giornali, articoli di riviste, opuscoli, nulla scappava alla sua attenzione. Dopo Leibnitz non si è mai più visto lettura sì vasta, erudizione sì prodigiosa. Egli non si chiudeva, come i filosofi francesi d'allora, nell'argomento puramente filosofico. Di buon' ora egli erasi famigliarizzato colle scienze: prima colle matematiche, poi colla fisica e medicina e fino alla fine si tenne al corrente de' loro progressi e si diè cura di mettere a profitto le loro scoperte. Spero non essere necessario ch' io qui aggiunga: aver egli sempre messo in prima linea quegli studî, che sono speciale dominio de' sacerdoti e de' religiosi, cioè, lo studio della Sacra Scrittura, de' SS. Padri e della Teologia.

Tanto sapere nulla tolse della sua indipendenza, arditezza e originalità al pensiero di Rosmini. Egli si creò, profittando delle opere de' suoi contemporanei e di coloro che l'avean preceduto, una filosofia tutta sua propria ed ebbe l'ambizione di ridurre a sistema la filosofica verità, di tracciare il piano, di gettare le fondamenta e di porre il primo filare di pietre a quell' edifizio, ch'egli non peritossi chiamare: *Il sistema della Verità*. All'età di soli anni diciasette, nel 1814, egli aveane per una specie di repentina visione, concepita l'idea principale. A trent'anni egli ne espose i principî nella prima delle sue grandi opere, sotto il modesto titolo di *Nuovo saggio sull'origine delle idee*. Sostenuto dagli *incoraggiamenti della Santa Sede, dall'adesione e ammirazione di alti filosofici ingegni*, in mezzo alle cure della fondazione e direzione del suo Istituto della Carità, in mezzo alle contradizioni ed alle prove d'ogni genere, alle quali andò incontro, egli percorse tutto il campo degli studî filosofici: l'ideologia, la metafisica, la morale, la filosofia del diritto e della politica, facendo di tutte queste parti della scienza un tutto ben connesso, un sistema distinto pe' suoi notevoli caratteri dell'unità e universalità e puossi vedere dall'elenco de' suoi numerosi filosofici scritti quanta fosse l'ampiezza e quanta la vastità dell'opera sua e potrà l'intelligente lettore apprezzarne con giustezza il valore.

Digitized by Google

Qualunque giudizio fosse il lettore per darne, egli dovrà in Rosmini senza dubbio ammirare la riunione di diverse qualità, che sono un caratteristico suo distintivo, cioè, *grande arditezza filosofica* in un sacerdote cattolico, in un prete docile, quanto il più umile dei fedeli agl'insegnamenti della fede, in quel filosofo sì fermamente attaccato alle verità del senso comune, *gusto molto pronunziato per le speculazioni più sublimi, più sottili, della metafisica, grande scrupolosa avvedutezza in non ragionare che sopra fatti ben constatati, grande potenza di concetto, vero talento di osservazione e di analisi, attaccamento profondo alle tradizioni dell' antica filosofia, sollecitudine costante e giusto sentimento de' bisogni e dell' esigenze del moderno pensiero.*

Queste belle qualità veggonsi più specialmente brillare nella *Psicologia* di cui offriamo al pubblico francese la traduzione. Si vedrà tosto che il piano ne è ideato in modo veramente magistrale e che la Psicologia vi è esposta sotto certe maniere di vedere e sotto forme affatto nuove. Coloro che nella scienza dell'anima pretendono fare astrazione dall'anima stessa, non leggeranno, nè senza curiosità, nè senza profitto quelle speculazioni originali nella loro sottigliezza incirca alla sua origine ed alla sua essenza. Ove non riescissero a riconciliarle colla psicologia metafisica, essi troveranno un compenso nella parte sperimentale del trattato, dove l'autore disbriga con molta penetrazione e felicità le sciolte fila che s'incrociano in tutti i sensi nel tessuto della vita psichica. Essi prenderanno piacere a seguirlo ne' suoi begli studî sulla sensazione, sull'istinto, sull'associazione e vi riconosceranno un saggio veramente scientifico di psicologia comparata e fisiologica. Que' lettori, poi, che non ammettono l'anima umana altro non essere che un idolo metafisico, vedranno con piacere l'antica psicologia conciliata colla moderna e in qualche modo ringiovaniti i principî dello spiritualismo.

In Francia ci sono ora diversi giusti apprezzatori del grande merito filosofico di Antonio Rosmini, ma fra coloro che hanno sempre ammirato questo nostro filosofo e l'hanno sempre seguito come suoi fidi discepoli, sono specialmente distinti: Monsignor *Hugonin*, Vescovo attuale di Bayeux, il quale fin dal 1856 aveva pubblicato la sua *Onthologie* in due volumi in-8, dietro i principî filosofici di Rosmini e l'Abate *Martin*, professore alla Scuola Superiore di Teologia a Parigi, il quale tradusse un prezioso opuscolo del Vescovo Ferrè sopra *San Tommaso d'Aquino e l'Ideologia,* da me ritradotto in italiano, perchè erasene smarrito l'originale e riportato a pagina 612 nella mia traduzione della *Vita di A. Rosmini* del Padre Lockhart.

Monsignor *Flavien-Abel-Antoine Hugonin* nella sua *Philosophie du droit,* Paris, Plon, 1885, préface, pag. VII, dice:

Convinto che l'Abate Antonio Rosmini ha sparso una nuova luce sul campo delle scienze morali e giuridiche e ch' egli appartiene a quel gruppo di pen-

Digitized by Google

satori profondi che accrescono il tesoro dello scibile umano, abbiamo voluto far conoscere le sue dottrine ai nostri compatrioti francesi e, mentre tanti altri si affaticano a introdurre fra noi i funesti insegnamenti della scuola positivista ed atea dell'Inghilterra, noi abbiamo l'intenzione di loro contrapporre le dottrine spiritualiste di un sacerdote, *il quale fu senza dubbio un grande cattolico ed uno de' più profondi filosofi dei tempi nostri.*

L'Abate francese *Martin* nella qui sopra indicata sua traduzione dell'opuscolo del Vescovo Ferrè, dice:

Se Rosmini avesse vissuto ai giorni nostri egli avrebbe salutato con entusiasmo il ritorno allo studio della filosofia scolastica ed in particolare di San Tommaso d'Aquino, e ciò tanto più ch'egli non ha avuto che una sola ambizione, quella cioè, di esporre fedelmente le dottrine di que' grandi maestri e di tirare le conclusioni che derivano dai loro scritti, allorquando le conclusioni sono richieste dalle forme, che l'errore ha preso ai tempi nostri. Profondamente attaccato alla tradizione cattolica, comprendeva Rosmini che l'insegnamento della filosofia può fare de' progressi, perchè, com' egli dicea nel suo linguaggio un po' famigliare, ma espressivo: *non è impossibile al pigmeo montato sulle spalle del gigante, di vedere più lontano del gigante stesso.*

Non si poteva definire in modo più originale e più giusto l'ufficio della filosofia cattolica ai tempi nostri. Il gigante nel pensiero di Rosmini è San Tommaso, ed il pigmeo è egli stesso. Nessuno troverà mal fatto che Rosmini abbia chiamato San Tommaso un gigante; *ma verrà giorno, così almeno speriamo,* dice il suddetto Abate Martin, *che riconoscerassi aver avuto il pigmeo* (Rosmini) *molte qualità del gigante* (San Tommaso).

Quanti sono i filosofi ecclesiastici italiani viventi che nutrano la medesima speranza riguardo all'avvenire della filosofia di Rosmini, che nutre il dotto e virtuoso Abate francese Martin?

V.

Onde facilitare l' intelligenza e promuovere in Inghilterra sempre più lo studio delle opere di Rosmini e specialmente del maraviglioso *Nuovo Saggio sull'Origine delle Idee*, pubblicò nel 1888 il Padre Don *Stefano Eyre Jarvis* dell' Istituto della Carità una sufficientemente esatta esposizione del suo sistema filosofico, che in pochi mesi passò alla seconda edizione [1]. Questo trattato, già da me tradotto fin dal

(1) Eccone il titolo: Rosmini, a christian philosopher, as undest rood by his own school, by the Rev. Stephen Eyre Jarvis, sec. ed., Printed at S. William's Press. Market Weighton, Yorkshire 1888, in-16, (Rosmini, filosofo cattolico, quale è inteso dai suoi discepoli).

Digitized by Google

1889, vedrà forse una volta o l'altra la luce, acciò i miei connazionali provino la medesima mia compiacenza in vedere quanto venga studiato e quanta stima goda in Inghilterra un filosofo italiano che sembra destinato a produrre fra le nazioni di stirpe germanica, anglo-sassone e celtica una salutare rivoluzione nelle filosofiche discipline, mentre qui da noi, benchè ammirato da molti uomini dotti, da molti secolari colti e da molti sacerdoti virtuosi e versati negli studî filosofici, certuni vorrebbero relegarlo fra i filosofi più avversi alla cattolica Chiesa e più pericolosi.

Vi è aggiunto un breve articolo, che tratta più specialmente della *Psicologia* di Rosmini ed un altro che tratta delle *Massime di Perfezione Cristiana*, la più bella delle sue operette spirituali. Tutti e tre questi Trattatelli, dei quali il primo, relativo al *Nuovo Saggio sull'origine delle Idee*, abbraccia pagine 62, il secondo, sulla *Psicologia*, 6, ed il terzo sulle *Massime*, 8, ebbero la sorte di incontrare in Inghilterra non solo il favore del pubblico cattolico e protestante, ma anche del periodico *The Month* (il mese) redatto da Gesuiti inglesi. Essi pubblicarono nel detto loro periodico un lungo articolo ove parlasi dei suddetti trattati, (Saggi, Essays, li chiamano essi) con molta lode. Vi si giunge fino a dire: « Noi desideriamo che i Saggi filosofici del padre Jarvis vengano studiati da tutti i professori di filosofia e teologia. Noi stessi abbiamo tratto grande profitto da una attenta lettura del loro argomento e consideriamo i primi due Saggi come una preziosissima contribuzione alla storia della filosofia. Del resto egli è inutile di fermarci più a lungo sulle intellettuali differenze tra le due scuole distinte di cattolica filosofia *tomisti e rosminiani*. Riposando i seguaci di entrambe sulla base più pura della dottrina cattolica, non potranno le loro dispute mai servire ad altro che a far maggiormente emergere la bellezza e la profondità di quella dottrina, *semprechè siano condotte senz'animosità, in uno spirito di vicendevole stima e carità e con quella lealtà e devozione alla nostra Santa Madre Chiesa, di cui Rosmini ci diè nobilissimo esempio durante le prove più dure.*

Del terzo Saggio poi del padre Jarvis sulle *Massime di Perfezione Cristiana* di Rosmini, sciolgono i Gesuiti del periodico *The Month*, la briglia ad ogni lode e dicono: « In questo Saggio il padre Jarvis non parla più di Rosmini come filosofo, nel senso ordinario di questa parola, ma ci fa brevemente osservare la profondità della sua filosofia sopranaturale. Egli ci fa conoscere nel piccolo volume

Digitized by Google

delle *Massime di Perfezione Cristiana* quanto profondamente *questo sant' uomo* fosse immerso nella scienza soprannaturale e nell'amore dell'Eterna Sapienza del Padre, il Verbo Incarnato. Le dette Massime sono una delle più deliziose opere spirituali. Il suo piano è fondato sulle prime sei petizioni del *Pater noster* e Rosmini la scrisse in mezzo a continue orazioni e meditazioni. Essa giunse qui da noi nei pochi anni che vi è conosciuta, già alla quinta edizione, mentre in Italia, ov'è apprezzata come in Inghilterra, è questa bell'operetta già passata alla dodicesima edizione, alla quale venne aggiunta una prefazioncella del Preposito Generale, padre D. Luigi Lanzoni. »

Alcuni dei migliori libri, dice il Padre Jarvis, sono da cercarsi fra quelli che sono della mole più piccola. Un volumetto di poche pagine è stato non di rado sufficiente per far salire a gran fama un autore. Questa fu la sorte che toccò all' autore dell' *Imitazione di Gesù Cristo* ed a quello del *Combattimento spirituale*, per non citarne che pochi in mezzo a molti altri. Più modeste sono le pretese dell'autore delle *Massime di cristiana perfezione*, cioè del nostro Rosmini. Essa è un'operetta bensì piccola di mole, ma scritta dalla penna di tale autore, che ottenne celebrità per opere filosofiche voluminose e qual fondatore di un Ordine religioso de' più esemplari; dimodochè lo splendore di questa preziosa gemma venne in certa guisa ecclissato dalla viva luce delle sue opere maggiori, se veramente possono venir chiamate maggiori di questa piccola brillante gemma; perchè Rosmini stesso, dopo d'aver dettato una serie di opere maravigliose, che gli procurarono in pochi anni grande fama, ponendolo fra i primi scienziati del suo tempo come pensatore originale, di profondo genio filosofico, soleva considerare le *Massime di cristiana perfezione* come l'opera più perfetta e più importante, benchè di tutte la più semplice, ch' egli avesse mai scritto dopo la Costituzione e le Regole del suo Ordine. Dietro quanto egli stesso ci racconta nell'Introduzione alla filosofia, lo scopo complessivo di tutti i suoi studî e scritti filosofici è stato di dare alla Chiesa cattolica, per quanto gli fosse possibile, un sistema completo di dottrina filosofica, che ponesse in campo tutte le forze delle scienze razionali in difesa del Cristianesimo, non solo riguardo ai dogmi di nostra Santa Fede, come incorporate nella scienza teologica, ma anche rispetto alle pratiche di cristiana perfezione, che è l'ultimo scopo della divina Rivelazione. In altre parole, aveano agli occhi di Rosmini le sue opere filosofiche un qualche valore solo in relazione alla verità di un ordine superiore, i cui fondamentali principî si trovano nel Vangelo. Visto il piccolo volume delle *Massime di cristiana perfezione* da questo lato, dobbiamo considerarlo come la più importante delle sue opere, dacchè, essendo desso l'ultimo in quanto a disegno, forma il complemento e lo scopo finale di quanto scrisse il sommo Roveretano durante la sua vita con incessante lavoro sulla filosofia, teologia e sull'ascetismo.

Parlando in particolare delle sue *Massime di cristiana perfezione*, egli

Digitized by Google

lasciò scritto: avergli costato quest' operetta ascetica più ore di orazione e meditazione, che non le sue più profonde opere filosofiche, e tanto ne fu soddisfatto e contento, che soleva dire, non esservi una sola sentenza che potesse venirvi mutata senza pregiudizio dell'opera. Ed, invero, egli teneva le Massime come libro spirituale, in sì alto pregio, che il fe' legare assieme ad ogni copia delle Regole dell' Istituto della Carità, acciò i suoi figli spirituali potessero averlo sempre fra mani.

Nell' introduzione che il padre Jarvis premette alla sua Esposizione della dottrina di Rosmini compresa nell' immortale *Saggio sull'Origine delle Idee*, egli dice:

Pochi uomini occupano nella Storia della Chiesa un posto più eminente di Antonio Rosmini. Come fondatore di un Ordine religioso, come profondo filosofo cristiano di un genio decisamente originale e come distinto uomo pubblico è la sua carriera strettamente legata col Pontificato di Gregorio XVI e colla storia de' primi anni del pontificato di Pio IX. Non è mia intenzione, nei limiti di questo mio scritto, di dir nulla della santa vita di questo sacerdote, di questo religioso straordinario, perchè in tale riguardo non potrei aggiungere nulla a quanto è già stato detto, e molto bene, dal Padre Lockhart nella Vita ch'egli ne pubblicò. Difatti, lo scopo principale della sua opera fu di presentare Rosmini al pubblico cattolico inglese come uomo di santa vita, benchè l'autore, nella sua qualità di storico, abbia seguito tutto il corso della vita di lui nel suo triplice carattere di religioso, di filosofo e di uomo pubblico. Pure la mira e l'impegno del Padre Lockhart sono stati di descrivere l'uomo e quanto attorniavalo di preferenza alle sue dottrine e di far comprendere e sentire ai suoi lettori, che Antonio Rosmini è stato un uomo di vita esemplare e santa. La santità di Rosmini, a dir vero, non è mai stata posta in dubbio neppure dagli avversarî delle sue filosofiche dottrine e in quanto a quest'ultime ha fatto la Vita di Rosmini del Padre Lockhart moltissimo per destare il desiderio, da lungo tempo sentito, di sapere qualche cosa di preciso intorno alla filosofia del grande Roveretano e all'insieme del suo Sistema.

Parlando in particolare il padre Jarvis della grande opera della *Psicologia* di Rosmini, egli si esprime come segue:

Nessuno oggi può lagnarsi che la Psicologia sia uno studio negletto. Senza menzionare i numerosi trattati, che ne discorrono in generale, sono certe psicologiche quistioni del maggior momento, non di rado discusse in alcuni periodici inglesi con grande abilità, ma, come dovemmo osservare, con notevole mancanza di quel metodo rigoroso e penetrante negl'imi recessi dell'argomento, che ha portato delle scienze di gran lunga meno importanti ad un alto grado di perfezione. A questa specie di trattati superficiali presenta la Psicologia di Rosmini un contrasto degno d'ammirazione. Qualunque sia l'opi-

Digitized by Google

nione in cui sono tenute le caratteristiche dottrine del dottissimo filosofo roveretano, dovrà ognuno riconoscere ch'egli tratta il suo argomento in tutte le sue parti fino ad esaurirne la materia, mentre nessuno potrà negargli una vastissima erudizione, paziente indagine, chiaro intelletto e stringente potenza dialettica per tutta quest'opera voluminosa. Queste qualità danno all' illustre autore il diritto di essere noverato fra i più grandi pensatori del secolo e di figurare fra gli scrittori più profondi e originali de' nostri tempi.

Fino a trent'anni fa nessun tipografo protestante inglese non sarebbesi indotto a nessun patto a stampare un'opera di carattere religioso cattolico, ma oggi non solo stampano libri cattolici, ma se ne fanno anche editori, per il numero molto cresciuto dei cattolici inglesi, e sono sicuri di farvi buonissimi affari, perchè, oltre ai cattolici, ci sono moltissimi colti protestanti, che leggono libri di autori cattolici distinti, che trattano di argomenti religiosi filosofici e morali. Le opere dei Cardinali Wiseman, Newman e Manning, dello storico Lingard e dell'autore ascetico padre Fed. Faber, senza parlare delle opere di molti altri scrittori cattolici di vero merito scientifico e letterario, sono conosciute da tutte le persone colte della Gran Brettagna e vengono continuamente ristampate.

Il Saggio sull'Origine delle Idee e la Psicologia di Antonio Rosmini furono pubblicati, tradotti in inglese, in edizione quasi di lusso dai protestanti editori Kregan Paul, Trench e C., e lo studio della filosofia di Rosmini si è tanto rapidamente diffuso, che in un solo anno (mirabile dictu!) vi venne smaltita tutta la prima copiosa e costosissima edizione, e fu necessario, per le grandi ricerche, pubblicarne un'edizione di minor costo, edizione, che qui da noi, benchè di minor costo, nessuno acquisterebbe, perchè i tre grossi volumi del *Nuovo Saggio*, ed i tre volumi di egual mole della *Psicologia* non costano, uniti insieme, meno di lire ottanta, cioè più del doppio di quanto vengono a costare le medesime opere in originale italiano. La maggior parte di questa seconda edizione, come gran parte della prima, ha passato l'Atlantico ed è andata negli Stati Uniti d'America, ove, per l'opera infaticabile del filosofo Tommaso Davidson, si studia assiduamente la filosofia di Rosmini, come quella che apre gli occhi della mente a quanti finora, coll' idea di erudirsi nelle filosofiche discipline, non fecero in quei paesi che andare a tastoni nell' oscurità, senza riescire a vedervi nulla con qualche chiarezza. Si può quindi dire che Rosmini è oggi studiato e conosciuto in Inghilterra ed in America poco meno che in Italia, perchè in quei paesi, una

Digitized by Google

volta convinti della bontà di un'opera scientifica, non la si lascia empirsi di polvere sugli scaffali; ma la si studia con serietà, quasi andando a gara con i più diligenti in cercare di rendersene conoscitori e ciò tanto più che nei paesi protestanti le persone colte ed oneste sono stanche dei filosofi positivisti, materialisti, ecc., spacciatori di vane ciancie, empietà e contafavole e si cerca in loro vece da qualche tempo un alimento intellettuale sostanzioso, che faccia bene all'anima ed allo spirito. Sarebbe stata pubblicata fin dal 1890 anche la *Teodicea* di Rosmini, perchè la versione ne era quasi ultimata (1) e pronta per la stampa, ma si credette bene di soprassedere ed attendere tempi migliori per pubblicarla. La è però cosa degna di osservazione che le opere filosofiche suddette di Rosmini sono state tradotte in eccellente inglese da alcuni dei più dotti Padri italiani dell'Istituto della Carità e che queste furono le prime opere di filosofo italiano che siano mai state tradotte in inglese e stampate in Inghilterra.

Chi sa quale destino sia dalla Provvidenza riserbato alla filosofia di Rosmini. Non sarà difficile che, come la lingua inglese sembra destinata a portare la civiltà nei paesi più barbari e più lontani del mondo, non le sia anche riserbata la sorte di propagare nelle sue colonie più atte a intellettuale cultura la filosofia di Rosmini e con essa la cattolica fede.

Ci sono alcuni serii motivi di indole affatto differente che impedirono fin qui efficacemente di riconoscere l'eccellenza del sistema filosofico di Rosmini, e questi motivi sono sì bene espressi dai *Traduttori inglesi* del *Nuovo Saggio sull'Origine delle Idee* nella prefazione della pregevolissima loro versione che voglio qui riportarli a vantaggio dei miei lettori.

Non era appena pubblicata la prima edizione italiana del *Nuovo Saggio*, che quest'opera produsse ne' pensatori italiani una profonda favorevolissima impressione e dovettero tutti confessare, che il suo autore avea con essa ottenuto il diritto d'essere tenuto per un grande filosofo. Alcuni andarono tant'oltre da proclamare Rosmini, il quale in quel tempo avea circa trent'anni, il più grande filosofo del secolo. Le successive sue opere confermarono l'alta riputazione, ch'egli s'era acquistata e che anche oggi egli continua a meritarsi da tutti coloro che saviamente affrontano le difficoltà del suo sistema e posseggono la capacità per ben comprenderle e superarle.

(1) Una lettera inglese del padre Signini mi annunziava un mese prima ch'egli morisse, cioè, li 23 ottobre 1889 (lettera ch' io religiosamente conservo) che nella traduzione della *Teodicea* egli era già arrivato al Numero 725, mentre non ne ha che 1001.

Digitized by Google

Pure, benchè il diritto di Rosmini d'essere chiamato un grande filosofo gli fosse tosto generalmente accordato, non passò il sistema, esposto da lui con tanta chiarezza e precisione, senza forti e lunghi contrasti. Di fatti, e' sarebbe stato molto da meravigliarsi, se il *Nuovo Saggio* non avesse fin dal suo primo apparire incontrato violenta opposizione. L'autore avea vigorosamente brandito la scure e ne avea fino alle radici colpito tutti gli allora dominanti falsi sistemi di filosofia. Egli avea svelato i malsani principî, sui quali erano piantati e li avea assaliti con tutta la forza d'una logica ardita, scrutatrice e inesorabile. La era quindi cosa naturalissima, che i maestri ed i discepoli dei sistemi tanto da lui biasimati, facessero opposizione ad un'opera che tendeva a distruggere fin dalle fondamenta i perniciosi edifizî innalzati dalle loro sì caldeggiate teorie. Nel combattere per queste loro teorie essi fecero uso di qualunque arma venisse loro alle mani, purchè la stimassero atta ad una disperata difesa, onde mantenere la propria posizione e togliere la densa ombra in cui la teoria di Rosmini metteva la filosofia profana antica e moderna.

Rosmini è stato accusato di professare e di difendere le più opposte opinioni. Ad una certa epoca egli fu chiamato sensista e soggettivista, a cert'altra, idealista, panteista, razionalista e ontologista. Qualche volta lo si considera semplicemente come un interprete inesatto di Kant; qualche altra lo si mette a paro di Hegel. In breve, tutti, o quasi tutti i principali e più condannati errori della moderna filosofia gli sono ora in un tempo, ora in un altro, in qualche forma affibbiati, e ciò, malgrado ch' egli nelle numerose sue opere filosofiche risolutamente combatta tutti gli errori contenuti nei sistemi che viene accusato di favorire. Un diligente studio del *Nuovo Saggio* renderà capace ognuno di conoscere che Rosmini non solo ripudia le false opinioni gratuitamente attribuitegli, ma che in pari tempo egli dimostra la loro fallacia con argomenti sì vigorosi ed una logica sì robusta e stringente, da rendere impossibile ogni perplessità ed ogni incertezza.

Ma come avvien'egli adunque che il suo filosofico sistema sia giudicato sinistramente? Si è Rosmini, malgrado le doti straordinarie della sua mente e malgrado la vasta sua filosofica erudizione, espresso con frequenza in modo vago, con frasi ambigue, da lasciar luogo ai critici maligni d'interpretarlo arbitrariamente e in modo contrario al solo da lui voluto?

Nulla di tutto ciò; perchè, chiunque si faccia allo studio delle sue opere, deve tosto convincersi, ch'egli fu scrittore diligente e scrupoloso, massime nelle sue opere filosofiche.

Per far vedere come potesse aver luogo una falsa interpretazione ed esposizione del sistema filosofico di Rosmini, non abbiamo da far altro che prendere in mano il *Nuovo saggio sull'origine delle idee*, che è la chiave per ben intendere tutte le altre sue opere filosofiche, e considerare quanto veramente astruse e difficili ad essere ben intese siano le questioni, che vi vengono discusse. L'autore non tende niente meno che a penetrare nella sorgente del pensiero di ogni sorta di cognizioni, a scoprire la vera natura dell'umana ragione e a far vedere non solo d'onde le nostre cognizioni prendono origine, ma anche a dimostrarne la verità, la certezza. Le sue investigazioni furono perciò della specie più profonda ed estesa ed egli trovò a tutte le sue ricerche

Digitized by Google

adeguata risposta nel *lume della ragione*. Egli spiegò poi che cosa questo lume sia, dimostrò come questo lume entri in ogni pensiero; fe' vedere com' esso indichi i principî fondamentali, l'ordine ed il posto di tutte le scienze. Onde meglio raggiungere questo suo fine, si fe' a considerare il lume della ragione in una grande varietà di relazioni, assegnò ad ognuna il nome conveniente, e dovè dimostrare, che lo scibile umano, sì naturale che soprannaturale, non forma che un solo grande magnifico tutto.

Ove noi riflettiamo al carattere astratto degli argomenti, che Rosmini ebbe a trattare ed i molti e difficili aspetti sotto cui dovè contemplare questo carattere, onde presentarlo ad altri, comprenderemo di leggieri quanto diverse e quanto contradditorie opinioni potessero venirgli attribuite da molti lettori dietro la rispettiva forma della loro mente, il grado della loro intelligenza, della loro educazione, del loro modo di pensare, del loro metodo di ragionare, ecc., ecc. Alcuni, già attaccati ad un sistema di dottrine, impugnato da lui, gli si sarebbero per conseguenza scagliati contro; altri troppo superficiali per comprendere la vera filosofica opinione di Rosmini e le sue precise distinzioni, e troppo vogliosi di contradire per studiarle con attenzione, avrebbero avuto la pretesa d' intenderle altrettanto bene quanto coloro, i quali, avendo conosciuto quanto profonda fosse la sua filosofia, erano pienamente entrati nello spirito di essa. Avvi oltreciò molti lettori di opere filosofiche, i quali, quantunque sicuri di trovarsi all'altezza dell' argomento, difettano di quella chiarezza della visione mentale, tanto necessaria per distinguere un oggetto in sè stesso dalle molteplici forme, apparentemente contradditorie sotto cui può venir considerato e per tenerlo sempre dinnanzi agli occhi in mezzo alle molte frasi, spesso intricate, in cui può talora venir espresso. Questi lettori hanno tanta facilità di frantendere un autore e fargli dire una cosa per un'altra, che Rosmini porge loro ripetutamente delle salutari ammonizioni e degli esempî in varie parti del *Nuovo Saggio*, del pari che in quasi tutte le altre sue opere scientifiche. Tutte le volte che queste ammonizioni e questi esempî vengono trasandati e mancano di produrre buon effetto sul lettore, hanno luogo delle false interpretazioni; ma ognuno vede che la colpa in tal caso non è dell'autore, bensì del lettore, o disattento o di scarsa intellettuale cultura e per ciò stesso incapace d'intendere a dovere le opere filosofiche di un autore difficile.....

Noi crediamo che il sistema filosofico di Rosmini non abbia d'uopo che di essere inteso bene per venir accolto favorevolmente da tutti i sinceri amici della verità e siamo convinti ch' esso estirpa fin dalla radice i principali errori dell' agnosticismo, del positivismo, del materialismo, del razionalismo, del sensismo, del soggettivismo e del panteismo, sotto qualunque forma si presentino.

Dobbiamo però avvertire il lettore di non volersi immaginare che Rosmini pretenda comprendere perfettamente la natura del lume intellettuale. Egli non l'ha mai preteso e pretende molto meno di farlo comprendere ai suoi lettori. Solo Dio comprende ogni cosa perfettamente. La nostra conoscenza delle cose è essenzialmente limitata ed ogni pensatore, degno di questo nome, deve andarne persuaso. Pure uno scrittore molto avveduto ha composto una storia

Digitized by Google

biografica di filosofia per provare che la filosofia è un'impossibilità, perchè, pretende, secondo lui, di poter non solo scoprire e spiegare la vera natura delle cose, ma anche svelare i segreti dell'universo. Ov' egli avesse limitate le sue asserzioni ai soli razionalisti, non avrebbe detto che la pura verità. Essi, infatti, cominciarono à filosofare colla pretesa di poter colla loro limitata intelligenza giungere alla sublime altezza e scandagliare l'infinito abisso della Divinità, ma anch'essi, dopo ripetuti, infelicissimi tentativi, furono obbligati a confessare che la mente dell'uomo non solo è limitata, ma ch'essa non può neppur conoscere la natura di nessuna cosa, e che l'umana conoscenza è limitata ai fenomeni. Questa ultima conclusione fu però altrettanto priva di fondamento quanto le premesse, da cui fu tirata, che, cioè, tutte le nostre idee devono venire dai sensi.

Rosmini dimostra in modo incontrastabile che noi non possiamo conoscere i fenomeni senza sapere qualche cosa al di là di essi e che le nostre più perfette nozioni delle cose sono vere, benchè semplici parvenze di esse, anche considerate ripetutamente da tutti i punti possibili di vista e meditate profondamente, perchè abbiamo dentro di noi un lume della verità per guidarci all' acquisto delle medesime. Gli argomenti spirituali sono senza dubbio i più difficili ad essere intesi, almeno per le menti ordinarie, che non i materiali, e il lume della ragione è il più spirituale di tutti gli oggetti naturali a noi noti. Se quindi Rosmini può farci vedere qualche cosa della vera natura di questo lume; se col mezzo di esso egli può in parte sollevare il velo che copre la verità — oppure, s'egli può anche solo indicarci una solida base su cui poter costruire un sistema di filosofia e fornirci il vero materiale per erigere l'edifizio, quantunque non assumesse fare di piú — dovemmo accettare con animo grato ciò che ha voluto darci e col mezzo di quello continuare l'opera alla quale egli ha consacrato i migliori anni della sua vita.

Onde poter far ciò con minore fatica dovremmo anzitutto famigliarizzarci col suo principio fondamentale e seguire Rosmini passo passo nel suo sentiero d' osservazione e ad ogni passo indagare se le sue osservazioni sono giuste. Non domanderemo, se quanto egli ci dice *può* essere, cioè: non comincieremo col ragionare sulla possibilità dei risultati che ci pone sott' occhi, perchè non farebbesi che dar adito all' immaginazione ed alle confermate abitudini d'immischiarsi, ove nulla, tranne la ferma e continua contemplazione e l'accurata osservazione possono essere di qualche utilità. La sola domanda che abbiamo diritto di fare si è: se i suoi risultati, per quanto risguarda la loro estensione, sono giusti. Ora, essendo quest' oggetto il più semplice ed il più lontano dal senso di qualunque altro che noi conosciamo e, splendendo nello stesso tempo quest'oggetto sempre dinanzi a noi con luce costante, egli è difficile per noi tenerlo sempre dinanzi agli occhi o evitare di confonderlo con qualche cosa di affatto estraneo.

La difficoltà non ne viene, per certo, diminuita dai soggetti e dai metodi di studio, ai quali gli uomini hanno da lungo tempo quasi esclusivamente confinato la loro attenzione. Il mondo esterno del senso, della materia e delle varie sue modificazioni hanno da anni talmente monopolizzato il pensiero dei dotti ch' essi facilmente si persuadono non solo: esser impossibile acquistare

Digitized by Google

esatta, scientifica, vera cognizione di qualsiasi cosa al mondo, ma anche che, ove un tal mondo esista, nulla si possa sapere incirca a lui.

In un' epoca, quale è la presente, in cui ogni scienza è ristretta alle sole osservazioni, alle classificazioni delle varie manifestazioni dei fenomeni fisici, in cui le impressioni, le sensazioni, le percezioni, le immagini, la memoria, gli atti del pensiero, il pensiero stesso, l'intima conoscenza e le condizioni dell'intima conoscenza sono tutti gettati insieme alla rinfusa in confusione inestricabile e considerati come altrettante pubbliche mostre della potenza della materia, ha poca probabilità di ottenere ascolto una filosofia, la quale, partendo da un oggetto affatto immateriale, pretende questa materia non essere che il semplice termine di un principio sensitivo e tenere il posto più basso nella scala dell'esistenza. Ove poi questa filosofia chiedesse ai dotti di liberarsi degli impedimenti della materia, dalla cerchia delle immagini sensibili, dalle loro speciali abitudini e maniere di pensare e di fissare il loro sguardo su qualche cosa di affatto spirituale, ideale, universale, indeterminato — di prendere, cioè: il volo verso un mondo affatto metafisico ed eterno, dove le leggi dello spazio e del tempo non hanno più luogo — non ci saranno forse molti di essi che terranno tutto ciò per il prodotto di una mente affievolita ed esausta? Non ne abbandoneranno lo studio al loro primo conoscerne il fondamentale principio e non saranno essi più che mai persuasi che nessun'altra cosa esista al mondo, tranne la materia e la forza?

Questa sarà probabilmente la sorte che toccherà al *Nuovo Saggio* di Rosmini per parte di molte persone, che non sanno apprezzare l'alta spiritualità delle sue dottrine. Pure speriamo che un numero molto maggiore di uomini studiosi, benehè attaccati, dietro la loro educazione e le loro abitudini, ai metodi fisici di osservazione e ricerca, non si rifiuteranno di leggere con attenzione e di seriamente meditare un' opera qual' è il *Nuovo Saggio* in discorso. A questi ultimi specialmente ci rivolgiamo e li preghiamo di considerare, che lo stesso fatto di poter noi pensare ciò che è immateriale, eterno, necessario e infinito chiaramente dimostra: esservi qualche cosa che non possono insegnare, nè la materia, nè l'immaginazione, perchè, ove gli uomini dovessero limitarsi a ciò che veggono, maneggiano, odorano, toccano e dipingono a sè stessi con sensibili immagini, non potrebbero per certo mai immaginarsi che esista qualche altra cosa. Si persuadano quindi, esservi un mondo che non può vedere che il solo occhio della mente, illuminato dal puro spirituale lume della ragione. Comincino quindi colla guida del *Nuovo Saggio* a esaminare i fenomeni di quel mondo e credano, che in breve si persuaderanno; essere il mondo spirituale preferibile d' assai al mondo materiale. Essi allora s'indurranno a esaminarlo con attenzione più da vicino e, sebbene, come nell'osservazione degli oggetti fisici, possano prendere qualche abbaglio, essi sono già in possesso di ciò che, consultato a dovere, li condurrà alla verità ed anche a quel lume della ragione, il quale, come la verità stessa, è la sola cosa, che conduce alla certezza (1).

(1) Vedi: *The Origin of Ideas by Antonio Rosmini Serbati.* New and cheaper edition, London, Kegan Paul Trench and C.e 1886. Vol. I, pag. VII, XI, XXX, e XXXIII.

Digitized by Google

VI.

Dalle cose qui esposte dai traduttori in inglese del *Nuovo Saggio sull' Origine delle Idee,* della *Psicologia* e della *Teodicea* di Rosmini è facile conoscere quanti possano essere i motivi, che impediscono d'intendere a dovere le opere del filosofo roveretano e come per comprenderle nel modo ch'esige il loro autore sia d'uopo possedere una mente penetrante ed acuta e trovarsi nelle condizioni necessarie per afferrare con precisione il fondamentale principio del suo filosofico sistema. Converrà quindi dire, che per condannare o tutte o in parte le opere filosofiche di Rosmini, come offensive per la cattolica fede, bisognerà o non aver posseduto nè il necessario acume intellettuale, nè la disposizione d'animo indispensabili per non prendere, leggendole o studiandole, una cosa per un'altra o, in fine, farà d'uopo non averle mai lette, nè tutte, nè in parte, perchè io non credo esservi al mondo un filosofo cattolico, non eccettuati i Santi Padri ed i Santi filosofi del Medio Evo, che più di Rosmini faccia ammirare ed amare la cattolica Chiesa in tutta la sua essenza.

Nel timore che una qualche, sia opinione o idea, potesse incorrere il biasimo dell'autorità ecclesiastica, scrisse Rosmini a Don Giampaolo Bertolozzi, canonico di Lucca, più tardi Vescovo di Montalcino, in data 24 aprile 1831, così:

La mia fede è basata sull'autorità di Dio rivelante; *essa è dunque indipendente al tutto dal ragionamento* ed io non ho mai fatto dei miei ragionamenti (Dio me ne guardi!) il sostegno e l'appoggio della mia credenza. Quindi, *come ho sempre tenuto per falso* quel ragionamento, *che fosse anco minimamente opposto all'autorità della Chiesa;* così, qualora mi fosse avvenuto di fare un ragionamento che, senz'accorgermene, riuscisse opposto a quanto avesse deciso quest'infallibile autorità, ciò proverebbe bensì in me dell'ignoranza e della fallacia di giudizio, ma non per questo la mia Fede ne soffrirebbe... Se avvenisse che la Santa Sede apostolica, *mia maestra* e maestra di tutto il mondo, trovasse di che riprendere nelle cose mie, non sarebbemi, certo, difficile il far qualsivoglia pubblica dichiarazione che rendesse *la mia intemerata credenza* più luminosa, giacchè tutto ciò ch'io avessi detto contro questa credenza, l'avrei detto certamente contro il mio proprio sentimento.....

Che cosa ho io mai voluto altro, scriveva Rosmini al medesimo in altro incontro, nei miei poveri scritti, *che giovare alle anime? Ed ora le pervertirò io stesso? E ad occhi aperti?* Iddio nol permetterà mai; io ne ho tutta, e *in Lui solo,* la fiducia; in Lui, che m'infuse la Fede bambino e mi diede un'illi-

Digitized by Google

mitata devozione alle decisioni della Santa Sede Apostolica; in Lui, che spande nel mio cuore la gioia quando possa fare un atto di fede *e che mi farebbe desiderare d'essere caduto in un involontario errore*, purchè senz'altrui danno, per potergliene rendere una confessione più alta e solenne. (*Opuscoli morali*, volume unico, pag. 6).

VII.

Nel secolo scorso fece molto rumore, dopo la soppressione dell'Ordine, il Gesuita Saverio Bettinelli, uomo dotto e non spregevole poeta, colle sue *Lettere Virgiliane*, in cui, criticando la *Divina Commedia*, come la criticarono, per non intenderla, varii altri uomini distinti, prima e dopo di lui, tanto italiani che francesi e tedeschi, si lasciò trasportare a segno, da voler dimostrare che *Dante* fosse un poeta da nulla, dozzinale, oscuro, *eretico*, che s'intende, e degno solo di marcire nelle biblioteche. Egli si confermò nella sua pazza idea in vedere che Voltaire (lo spregiatore dei più grandi genii stranieri), cui egli conosceva di persona, lo confortava a continuare le sue diatribe contro il massimo nostro poeta, contro quel poeta, che oggi viene studiato con molto ardore ed impegno da tutte le nazioni colte d'Europa e d'America. Presso gl'ignoranti, presso coloro che stentavano capire il Sacro Poema, era Bettinelli arrivato a godere una specie di celebrità e vi furono di quelli, che l'esaltavano sopra tutti gli altri scrittori di quel secolo. E già egli cominciava a bearsi in mezzo all'effimera sua gloria e a rialzarsi sopra degli altri, come colui che solo avesse avuto il coraggio di atterrare l'idolo adorato da molti illustri letterati, allorquando venne Gaspero Gozzi a tagliargli le ali e a farlo cadere, novello Icaro, nel mare delle nullità letterarie, ove finì coll'affogare ed essere da tutti dimenticato.

Nello stesso modo venne trattato Antonio Rosmini nelle *Lettere d'un Prete bolognese*, del Padre Ballerini della Compagnia di Gesù; ma venne il celebre amico di Rosmini, l'Abate Alessandro Pestalozza, prete milanese, che gli rintuzzò l'irriverente ardire colla bella sua opera in due volumi, intitolata: *Le dottrine di Antonio Rosmini, difese dalla imputazione del noto prete bolognese*. Le lettere del prete bolognese, sono diventate come le lettere virgiliane, pasto del tarlo, mentre vivono le difese di Gaspero Gozzi e dell'Abate Pestalozza

Digitized by Google

e servono e serviranno sempre d' istruzione e passatempo anche in avvenire.

Eugenio Aroux, primo traduttore della *Storia Universale* di Cesare Cantù, uomo di molto spirito, ma di carattere caustico e pieno d' idee bizzarre, s'era messo in testa quarant'anni fa, traducendo la *Divina Commedia*, d'aver fatto la grande scoperta che Dante Alighieri fosse non solo eretico, ma anche socialista e rivoluzionario, e che, per velare le sue pericolose idee e opinioni, egli avesse composto il suo poema in guisa da renderlo capace di varie interpretazioni, col servirsi di termini elastici, ambigui e di un significato misterioso, solo conosciuto da cospiratori, da eretici, da frammassoni, per dirla in una parola sola. Fermo in questa sua immaginaria scoperta, compose Aroux un *Vocabolario massonico-cabalistico*, una specie di chiave misteriosa, con cui egli pretendeva leggere con tutta chiarezza fra le righe del Sacro Poema, e tanto s' esaltò la sua mente che pubblicò in breve tempo tre volumi in 8vo, l' uno col titolo: *Dante Alighieri hérétique, socialiste et révolutionnaire* (Paris, 1853); l'altro col titolo: *Preuves de l'hérésie de Dante* (Paris, 1857), ed il terzo volume col titolo: *L'hérésie de Dante démontrée par Francesca de Rimini* (Paris, 1857).

Compostosi E. Aroux la sua chiave, tutto doveva adattarsi a passare sotto le forche caudine, piantate da lui, e a combinare con essa per dimostrare la verità della sua supposta, straordinaria scoperta, immaginandosi di portare all' Esposizione Mondiale, che in quel tempo facevasi per la prima volta a Parigi, una scoperta tanto sorprendente da meritare una medaglia d'oro e che non avrebbe mancato di farvi grande chiasso e di rendere chiaro per tutto il mondo il nome del suo scopritore.

Difatto, il chiasso si fè, ma per ridere, ammirando l' ingegno e la pazienza di Aroux, ma le persone serie non vollero mai intendere quello scherzo di cattivo genere e ne biasimarono l'autore, come lo biasimò e redarguì Cesare Cantù, che a quel tempo trovavasi a Parigi e dal quale Aroux sperava ottenere ragione e lode.

Il Padre Giammaria Cornoldi d. C. d. G. adoperò la stessa manovra di Aroux col sistema filosofico di Rosmini e colle opere di lui in generale.

Cornoldi non ha mai capito per il suo vero verso il sistema filosofico del sommo Roveretano e, disconoscendo il punto di partenza della sua filosofia, cominciò tosto ad andare fuori di strada.

Digitized by Google

Egli frantese, o non volle intendere, la sua terminologia e gli prestò idee, pensieri, opinioni, che Rosmini non ha mai avuto, fece delle supposizioni, che nulla gli dava diritto di fare e terminò, non intendendo le cose che sempre a modo suo, cioè a rovescio, col dichiarare perniciosa, diabolica, una filosofia celestiale.

Dopo d'avere con un grosso volume di stampa fitta, di pagine 412 in 8vo grande, confutato vittoriosamente il libro del Padre Cornoldi, dice il Prof. Antonio Solimani nelle sue *Divagazioni filosofiche*, a pag. xv della Prefazione:

Non è facile che altri meglio di me comprenda quanta sia in questo nobile aringo la deficienza della mia capacità. Ma, ohimè!..... la grande maggioranza degli scrittori italiani lascia impassibile trascinare nel fango una delle nostre glorie più splendide e pure, il più grande filosofo, che nell'età moderna abbia avuto, nonchè l'Italia, l'Europa..... Ah! quando gli stranieri scriveranno la storia della Filosofia del corrente periodo strabilieranno in vedere come quasi tutti gl'ingegni del bel paese abbiano senza zittire assistito allo spettacolo d'un Ballerini, d'un Liberatore, d'un Cornoldi, che, in base di futili inezie, pretendono d'aver per sempre distrutto il Colosso di Rovereto!..... Tale condotta non è meno incredibile, perchè ne sono manifeste le cause..... Fra tanta apatia, se taluno di coloro, che si commuovono, abbia all'altezza del cómpito sortito dalla natura impari le forze, non importa che le misuri. Finchè la lotta continua, fa d'uopo, che i pochi seguaci di Rosmini accorrano tutti. Nel giorno dell'infallibile trionfo si dovrà tener calcolo anche della buona intenzione. Ecco perchè io pure ho raccolto il guanto.

Ciò scriveva il professore A. Solimani nel 1882, ma fino da tre anni prima era in pieno corso il buon periodico: *La Sapienza*, che pubblicavasi a Torino sotto la direzione del degno sacerdote *Don Vincenzo Papa*, il quale, si acquistò in questa impresa un grande merito, e per i proprî articoli, in difesa di Rosmini e della sua filosofia, e per il senno e l'avvedutezza con cui dirigeva quel distinto periodico. I più eletti ingegni rosminiani vi difendevano a spada tratta le dottrine del loro venerato maestro, senza timore e senza riguardi e vanno specialmente lodati i seguenti collaboratori di quel periodico che dovè cessare di esistere, dopo sette anni di splendida vita. Questi sono: F. Acri, G. Alessio, F. Allievo, F. Angeleri, C. Beccaria, I. Bernardi, L. M. Billia, C. Calzi, C. Cantù, S. Casara, P. A. Cicuto, C. Cipolla, F. Cipolla, G. Fenaroli, P. M. Ferrè, V. Fornari, S. Frati, A. Moglia, B. Matteis, P. Paganini, L. Palatini, M. A. Pedrotti,

Digitized by Google

G. Petri, C. Polonini, B. Prina, A. Stoppani, A. Tagliaferri, C. Tondini, G. Zanchi, G. B. Zoppi, ed altri.

Nel 1886, estintosi il detto periodico, pigliò il suo posto *Il Rosmini,* redatto sotto la direzione del più grande degli ammiratori del sommo filosofo roveretano, *il non mai quanto basta compianto celebre e dottissimo Abate Antonio Stoppani*, il quale per sostenere imperterrito la causa contro ai molteplici nemici di Rosmini, andò incontro a calunnie ed a persecuzione d'ogni specie.

Avendo dovuto cessare la pubblicazione del periodico, condannato nel titolo: *Il Rosmini*, ne venne tosto sostituito un altro col titolo: *Il Nuovo Rosmini* con altra direzione, ma ebbe vita breve anche questo, come il suo predecessore.

Nel 1888 comparve la bella Vita di A. Rosmini (pubblicata due anni prima in inglese a Londra) del Padre Guglielmo Lockhart e pubblicata a Venezia, tradotta in italiano dall'autore di questo scritto con alcune sue modificazioni ed aggiunte. Questa Vita di Rosmini venne accolta con molto favore e contribuì a far conoscere assai meglio, non solo la persona del grande filosofo, ma anche certe particolarità disastrose della sua vita e in certo qual modo anche la sua filosofia.

I campioni di Rosmini non sono tutti morti! Ce n'è ancora un bel numero, che sta sempre crescendo! Ci sono de' giovani nostri filosofi, che promettono per i loro talenti e per le opere già da loro pubblicate, di diventare saldissimi sostegni della filosofia rosminiana. Vorrei nominarli, ma temendo di lasciarne fuori qualcuno, ch'io potrei ancora non conoscere, me n'astengo. Non tarderanno a farsi valere!

Chi però volesse conoscere i *principali* ammiratori e seguaci della filosofia di Rosmini dal 1830 fino al 1886, de' quali alcuni sono ancora vivi, non ha da fare altro che aprire a pagina 361 il libro dell'Abate Stoppani: *Il dogma e le scienze positive* e leggerlo fino a pagina 367, e tòrre in mano, dopo di questo, il *Vol. II della Vita di Rosmini del Padre Paoli*, ove troverà, fin dapprincipio nominati tutti gli ammiratori del grande Rosmini coi motivi specialmente da loro indicati della loro indelebile ammirazione. Così pure ne troverà notati molti nel libro: *Antonio Rosmini* di Angelo M. Cornelio, da pagina 158 a pagina 182, ove sono registrati coi loro nomi quasi tutti gli oblatori pel Monumento Rosmini e molti con i particolari motivi della loro ammirazione.

Digitized by Google

VIII.

Alessandro Manzoni nel suo immortale *Dialogo dell' Invenzione*, quasi in risposta dell'opinione che hassi di noi in fatto di filosofia in Germania, dice:

Se il non fare è una trista cosa, non ne viene da ciò che ogni fare sia qualcosa di meglio e se quello è degno di compassione, non vedo che possa esser degno d'invidia il far qualcosa che poi si deva disfare. Ora qual' è che rimanga in piedi de' sistemi filosofici fabbricati altrove, mentre qui da noi si dormiva? E lasciamo pur da parte che il sonno non ci fu mai universale. Quella filosofia che, nata in una parte di Europa e allevata in un'altra, la signoreggiò quasi tutta per una gran parte del secolo passato, dov'è ora?...

Ma, appena principiava qualcuno a studiarla, fuori del paese dov'era nata, che già in quello, tra i primi discepoli, era sorto un nuovo maestro (Kant) il quale la rifece e fondò una nuova scuola. E da questa non tardò ad uscire un nuovo maestro (Fichte) per essere soverchiato anche lui da un altro (Schelling) che si fece capo d' un' altra scuola e questa poi da un altro ancora (Hegel). Cos'hanno pescato, domando io, *per totam noctem laborantes*, mentre da noi si dormiva? Cos' è rimasto di tant' attività di ricerche, di tanto dispendio di meditazioni? Quattro nomi e non una dottrina; una grande ammirazione della potenza dell'ingegno umano e insieme una gran diffidenza..... diciamolo pure, un vero disprezzo per i suoi ritrovati più strepitosi nella materia più importante, cioè intorno al principio d'ogni nostra cognizione; un' opinione sempre precipitata e temeraria, sia che nasca da studî tornati vani o dalla semplice fama di tanti inutili sforzi, un'opinione funesta quanto abbietta, che, quanto più questo ingegno s'innalza per veder molto, tanto più gli oggetti gli svaniscono davanti; quanto più si profonda per cercare i fondamenti del sapere, tanto più s'inabissa in un vuoto che non può uscire da errori volgari, se non per smarrirsi in illusioni scientifiche.

E qui, oh! *che consolante differenza troverete nello studio* della filosofia di Antonio Rosmini? E potete ben pensare che, dicendo: *consolante*, intendo che non appaghi il desiderio se non soddisfacendo la ragione. Qui sentirete ad ogni passo rassodarvisi il terreno sotto i piedi; qui il salire vi procaccierà un vedere tanto più fermo quanto più esteso; qui, condotto sempre dall' osservazione, richiamati sempre alla propria vostra testimonianza, troverete alla fine nelle formole più astruse al primo sguardo, il sunto di ciò che ognuno, o crede abitualmente o abitualmente sottointende. Chè uno de' grandi effetti di questa filosofia è appunto di mantenere e di rivendicare all' umanità il possesso di quelle verità, che sono come il suo natural patrimonio contro de' sistemi, i quali, se non riescono di levarle affatto nemmeno dalla mente de' loro seguaci, fanno che ci rimangono come contraddizioni. Qui vi rallegrerete di sentire un vero rispetto per l'intelligenza umana, una fondata fiducia nella ragione umana,

Digitized by Google

riconoscendo bensì come l'una e l'altra siano limitate nella cognizione della verità, ma sentendosi sicuri che non sono, nè possono essere, condannate a errori fatali; anzi ricavando questa sicurezza anche da quel riconoscimento, giacchè i limiti attestano il possesso col circonscriverlo. Un vero e alto rispetto, dico, per l'intelligenza e per la ragione comune, impresse da una bontà onnipotente in tutti gli uomini, e in paragone delle quali, la superiorità degli ingegni più elevati è come l'altezza de' monti in paragone della profondità della terra. E non c'è scapito, se, scemando un poco l'ammirazione per alcuni, cresce la stima per tutti.

Opere di cosidetti filosofi, non meno perniciose di quelle di filosofi oltramontani, non colpite da censura, nè da condanna ecclesiastica, benchè della specie più ardita e più pericolosa, pubblicate da eletti ingegni, senza coscienza e senza principii, *corruptio optimi pessima*, e non di rado da preti cattolici spretati, corruttori impudenti della gioventù, vero spauracchio de' padri di famiglia, perchè professori approvati e salariati per insegnare le loro deleterie dottrine nelle nostre Università d'onde poi escono gli uomini destinati ad influire sui destini della patria, ce n'offre anche la nostra povera Italia, la quale da molto tempo non sa far altro che imitare la Francia, l'Inghilterra e la Germania e seguirle in tutto, anche in ciò che ripugna al suo particolare carattere, al suo buon senso, alle sue abitudini, con quanto danno poi della religione, della morale, della politica, del retto sentire e del nazionale pensiero, nessuno, che stia a giorno dello spirito che aleggia tuttodì sul nostro sventurato paese, non è che nol vegga. Gli scrittori disonesti ed increduli prendono il sopravento e soffocano la voce della nazione; i buoni studii ne soffrono e impediscono o ritardano lo sviluppo di quei talenti che potrebbero diventare la salvezza della patria e, mentre l'Italia si prende a studiare con pazzo amore e a far suoi i vaneggiamenti de' cervelli malati di oltremonte e d'oltremare e a propagarli dovunque, aggiungendovi i propri filosofici e letterari deliri, abbandona sconsigliata le opere dei suoi migliori autori e fra questi quelle del grande filosofo Roveretano, rimanendo sorda all'amorevole voce di lui, che le dice:

E tu sai troppo bene, povera Italia, che più lungamente e più atrocemente di ogni altra regione esperimentasti i funesti effetti della discordia e ne fosti la vittima! Perocchè io mi credo che il genio stesso del male, temendo forse più da te che da ogn'altra nazione, per ogni tuo angolo agitasse, più che altrove la face della discordia e ve l'accendesse, acciocchè, discorde, tu fossi al-

Digitized by Google

tresì divisa e, divisa, tu rimanessi debole e, debole, tu divenissi pusillanime ed infingarda e, prostesa nella tua infingardaggine, tu non sapessi più nemmanco conoscere la vera cagione della discordia. Eccoti questa qual'è: *il non aver tu un'opinione ben ferma e l'averne molte deboli e discrepanti. Nella tua mollezza, ne' tuoi studi superficiali, in recitando, vecchia fanciulla, le lezioni prese alle scuole altrui, tu non ti potesti mai formare una filosofia, una dottrina che fosse tua*, e però neppure avesti una nazionale opinione. Sorgi, tendi all'unità intellettuale, chè, se tu vuoi, non ti può esser contesa, e diverrà allora fortissima la tua sciagurata bellezza (*Introduzione,* pagina 124).

Nel periodico *La Cultura* del 2 agosto 1892, dice Ruggero Bonghi:

Non è il men triste fenomeno di questa fin di secolo il vedere *un sacerdote santo, puro, benefico, largitore di tutto il suo per la carità e per la Chiesa, meravigliosamente dotto,* di fortissimo ingegno e tale che il clericato cattolico *non ne conta nel secolo uno maggiore,* e il laicato italiano se ne vanta e se ne onora, *un uomo che spese ogni ora della sua vita a fare il bene, a ripensare il vero, che scrisse con tanta misura e sapienza tutta un'enciclopedia di scienze filosofiche, morali, sociali e politiche,* vederlo, dico, quest'uomo attaccato così pertinacemente dal suo ceto stesso, da quelli che si dovrebbero gloriare principalmente di lui, che dovrebbero ringraziare Iddio *di aver loro mandato un così gran difensore* in tempi nei quali ne aveano così grande bisogno, vederlo accaneggiato come una fiera, franteso a posta nelle sue dottrine e ne' suoi atti o, se non a posta, punito dall'avere lavorato invano a migliorare la coltura ed allargare la mente dei sacerdoti cristiani, che sopratutto amava e esaltava nell'elevato suo spirito! Io credo, anzi spero, che Leone XIII senta talora rimorso dello strazio che ha cagionato, col muovere e permettere tanta e così cieca guerra, a più d'una coscienza sinceramente cristiana, della compressione che ha esercitata, così, su quella tanta libertà di pensiero speculativo, ch'era stata sinora permessa nella sua Chiesa e ne avea costituita una delle principali forze ed aiuti.

« Nessun veleno » dice il professore Francesco Saverio Kraus, sacerdote anche lui, nella sua Vita in tedesco ch'egli pubblicò nel 1888 di Antonio Rosmini nella *Deutsche Rundschau*,

nessun veleno opera con maggior forza, nessun pugnale porta ferita più dolorosa quanto quello che vi vien scagliato dai proprî fratelli. Per il filosofo cattolico, che consacrò, come Rosmini, tutta la sua vita in favore della sua religione, *che giorno e notte ad altro non pensava che a difendere la cattolica verità;* che non risparmiò averi, fatiche, salute, disagi, che non temè disinganni, maldicenze, calunnie e travagli, onde rendere efficace servizio al Signore ed alla sua Chiesa, non ci è nessun dolore che strazi più mortalmente il cuore quanto

Digitized by Google

il vedere disconosciute le proprie onorate fatiche e messa in dubbio la sincerità de' proprî sentimenti e perfino l'ortodossia della fede da coloro i quali, come sacerdoti, avrebbero dovuto essere gli ultimi *a vibrare il colpo non meritato* e a portare sì micidiale e funesta ferita.

IX.

I protestanti fin dal tempo della prima grande Rivoluzione francese andavano sempre dicendo che il cattolicismo era morto o stava là, là per andarsene, e certi osservatori e scrittori protestanti inglesi e tedeschi ripetono ancora la stessa cosa e credono effettivamente, che, osteggiato, come il vedono, tanto in Francia che in Italia, la sua fine sia proprio vicina, e ciò tanto più, che, colla sleale guerra di molti sacerdoti cattolici contro il più virtuoso ed il più cattolico sacerdote di questo secolo, cioè contro Rosmini, sembra in essi cessata ogni idea veramente religiosa ed ogni carità cristiana, che è la virtù cattolica per eccellenza; ma il Cattolicismo, ossia la *Cerva dal niveo candore*, dice lo storico inglese Tommaso Macaulay, imitando il poeta cattolico, Dryden, che chiama così la cattolica Chiesa, non era per anco destinata a morire. Potrebbe anzi darsi, continua lo stesso storico « che il Cattolicismo sia destinato a veder la fine di tutto. Noi udiamo spesse volte, che il mondo va sempre più progredendo nell'incivilimento e che questo incivilimento dovrà diventare favorevole al protestantesimo e sfavorevole al Cattolicismo, e noi vorremmo poterlo credere, ma abbiamo gran motivo per dubitarne. La cattolica Chiesa era grande prima che i Sassoni avessero posto piede in Britannia, prima che i Franchi avessero passato il Reno; essa era grande e rispettata al tempo che in Antiochia fioriva la greca eloquenza, all'epoca che nel tempio di Mecca adoravansi gli idoli e la potrà esistere in non diminuito vigore anche in tempi, che un qualche viaggiatore della Nuova Zelanda porrà il piede in mezzo ad una vasta pianura, sopra un arco spezzato del ponte di Londra, per fare uno schizzo delle rovine della Chiesa di San Paolo [1].

Questo vuo' dire, che la cattolica Chiesa potrà, secondo il protestante T. Macaulay, essere destinata, come di fatto lo è, a vedere

(1) Vedi Macalay's Critical and historical Essays. Leipzig, vol. IV nell'articolo che porta per titolo: *Von Ranke*.

Digitized by Google

la fine di tutto e di tutte le religioni, comprese, che s'intende, tutte le protestanti.

Questa sarà la sorte anche del rosminianismo! Molti furono i colpi che gli assestarono, molte le tenebrose trame per ucciderlo, ma i suoi più robusti nemici non ne scalfirono neppure la pelle e, per quanto abbiano fatto per abbatterlo e per quanto ancora facessero, non ne potranno mai venir a capo, perchè *il suo nome è Verità* (1). Questa verità potranno bruttarla, sfigurarla, insultarla, ma spegnerla mai. Il rosminianismo quindi, la cui morte con tanta insistenza si prenunziava, è destinato, da quanto dicono anche i più savî, a vedere la fine di tutti gli altri filosofici sistemi, che non hanno come lui l'impronta della Verità e per conseguenza anche di quei suoi filosofici avversarî che volevano cantargli le esequie.

Il professor Carlo Werner, sacerdote viennese, cattolico, morto il 6 aprile 1888, che pubblicò un'opera in cinque volumi in 8° grande col titolo: *Die italienische Philosophie des neunzehnten Iahrhunderts* (2) (la filosofia italiana del secolo decimonono) pur lodando qualche rarissima volta il Rosmini e impiegando a parlare solo di lui e del suo filosofico sistema quasi due intieri volumi, non gli dà ragione quasi in nulla. Egli trova nelle opere di Rosmini sempre qualche cosa da criticare e da insegnargli come avrebbe dovuto fare e, leggendo la verbosa opera di Werner pare che Rosmini sia un filosofo dozzinale, da nulla, e il solo Werner cancella il grande filosofo che può dettar la legge a tutti, massime al nostro Rosmini, a cui sta rivedendo le buccie con tanta filosofica sapienza e tanta severità. E pure egli esce a dire nel volume IV, pag. 189:

Noi siamo lontanissimi dal voler offendere la veneratissima memoria di Rosmini, col tirare, dietro il suo proprio sistema, delle conseguenze arbitrarie.

Ed a pag. 192 del Volume IV suddetto:

Questo è certo che nel ragionamento di Rosmini sulle qualità dell'Essere *non c'è ombra di panteismo;* c'è anzi nel fondo una tendenza antipanteistica contro la dialettica hegeliana dell'Essere, laonde il vescovo Ferrè ha ragione

(1) *La Verità*, dice Tarditi nella seconda sua lettera a V. Gioberti (Torino, Favale 1841, pag. 76) — la verità è ed è più forte di tutti gli sforzi che altri può fare per annullarla. *Ella non teme nè analisi nè sintesi;* ella teme solo le analisi parziali e le sintesi arbitrarie, *perchè le prime negano l'Ente e le altre fanno il Nulla Ente.*

(2) Wien, Faesy, 1884-87.

Digitized by Google

di seriamente lagnarsi contro Cornoldi, che sfigura e falsamente interpreta la dottrina di Rosmini. *Non la sembra*, continua a dire lo stesso Werner, *in generale neppure cosa conveniente il condannare e perseguitare come pericolosa novità un sistema filosofico già appartenente alla storia e ciò tanto meno che i seguaci della filosofia rosminiana non mancano di far vedere al mondo la sincerità de' loro figliali sentimenti verso la cattolica Chiesa.*

X.

Da oltre quindici anni ha cominciato a farsi strada la filosofia di Rosmini anche negli Stati Uniti d'America, ove il numero dei cattolici va sempre più crescendo, contandone oggi oltre undici milioni con dottissimi Vescovi e molti colti sacerdoti, attivi tutti e studiosi. Vi contribuì molto a diffonderla fra gli Irlandesi e quella popolazione che parla inglese la premura di F. Davidson, il quale, andando egli stesso in traccia di una filosofia che lo conducesse alla Verità, dopo d'aver studiato le opere de' maggiori filosofi antichi e moderni, non esclusi gli scolastici, si fermò sul Sistema filosofico di Rosmini ch'egli studiò per varî anni, come l'unico che promettevagli, e in cui effettivamente trovò, ciò ch'egli, nauseato de' filosofi eterodossi, miscredenti e trascendentali, tanto ansiosamente cercava.

L'intelligenza del sistema filosofico di Rosmini non fu per Davidson nè pronta nè facile, come in Manzoni, e lo confessa egli stesso (1).

Vorrei pregare coloro, egli dice, che dopo un'occhiata superficiale fossero inchinati a gettar lungi da sè il Rosmini come una semplice rinnovazione dello scolasticismo, di voler pazientare, finchè non posseggano una perfetta intelligenza del suo filosofico sistema. Esso è difficile a comprendersi per un forestiero e per un protestante, questo ammetto, ma questa difficoltà è dovuta, non tanto al sistema stesso, quanto alla terminologia in cui è espresso, la quale, in secoli a noi vicini è stata strappata dal suo proprio uso e significato e resa quasi incapace di trasmettere la verità. Per alcuni anni ho trovato molto difficile immedesimarmi nel pensiero di Rosmini, e sono sicuro che nessuno, senza uno studio accuratissimo de' suoi termini, sarà in questo rispetto più fortunato di me (Pag. x).

(1) Vedi THOMAS DAVIDSON. *The philosophical system of Antonio Rosmini Serbati.* London, Kegan Paul & C.e 1882, 1 volume in 8° di pag. CXVI-396.

Gli squarci che qui farò seguire, da me tradotti, sono tolti da me qua e là, saltuariamente, dalla Prefazione, dall'Introduzione e dal testo dell'opera.

Digitized by Google

Se consultiamo, dice Davidson, alcune delle migliori storie generali della Filosofia — per esempio, quelle dei tedeschi Schwegler, Erdman e Ueberweg — dovremmo venire naturalmente alla conclusione, che fin dai tempi della protestante Riforma, allorquando lo scolasticismo cadde in disuso e gli apostoli delle nuove dottrine, come Giordano Bruno e Lucilio Vannini, perirono sul rogo, non ci fosse più filosofia ne' paesi cattolici, nessun nuovo pensiero nella cattolica Chiesa, nessun progresso nella scienza speculativa, tranne qualche sviluppo della filosofia di Cartesio. Questa superficiale opinione è però tanto lontana dal vero, che l'Italia, centro e patria del Cattolicismo, può con tutta verità venir considerata come il paese che in questi ultimi cent'anni produsse più solidi pensieri filosofici, che dureranno immortali, che non qualunque altro paese di Europa e di essere anche al dì d'oggi *graziato da Dio di un sistema filosofico, cioè di quello dell'Abate Antonio Rosmini*, che continua a dimostrare la sua forza in fornire una base filosofica, ragionevole, perenne in armonia coi più alti ideali (pag. xxv).

Fin dal tempo in cui sgonfiossi ed esplose il nichilismo di Hegel, per il quale il soggettivismo ed il sensismo del moderno pensiero furono ridotte ad evidentissime assurdità, *puossi appena dire aver mai esistito fra le nazioni settentrionali di Europa ciò che propriamente addimandasi Filosofia.* Egli è bensì vero che in molti luoghi ancora degli uomini che non seguono ad occhi aperti il logico sviluppo del pensiero, aggrappati come sono con una specie di religiosa tenerezza a dei vecchi sistemi ch'essi cercano di risuscitare e che non di rado vediamo degli uomini ancora bearsi in un'intellettuale infanzia e proporre delle dottrine da lungo tempo scartate, nell'ingenua illusione di proclamare delle nuove verità, ma non troviamo in nessun luogo un sistema di pensiero saldamente fondato che passi trionfalmente, come le scienze naturali, di verità in verità. Nel tempo stesso degli uomini serî, disperando trovare una teorica spiegazione del sistema delle cose, si danno con virile rassegnazione a delle pratiche ricerche o alla scoperta e alla classificazione di fatti, mentre i loro più frivoli fratelli, beati e contenti nella loro nullità, trovano un eccitamento che li compensa delle pene dell'esistenza nel dilettevole sciupio delle forze vitali.

Le fatiche durate dalla prima specie di quegli uomini si traducono, sopra una base più o meno larga di fatti, in teorie morali e sociali, come il *Comteismo* e lo *Spencerismo*, i quali, in mancanza di fondata, filosofica verità, pretendono arrogarsene il nome ed i doveri, ma, quantunque contengano molte cose di qualche valore e possa quel valore aumentarsi, allorchè vengano rischiarate dalla luce della verità e, quantunque desse ottengano quel rispetto, che possono meritarsi, *vengono rese praticamente impotenti ed inefficaci dalla disperazione e dallo scetticismo che, quantunque ben celati ed ignorati, si trovano cionnullameno nel fondo di esse.*

Mentre tali sono stati il corso e la condizione della filosofia presso le nazioni settentrionali d'Inghilterra, Francia, Germania ed America, è stata la loro storia presso le nazioni meridionali d'Europa, e specialmente d'Italia, molto differente. Qui lo scolasticismo, benchè molto negletto per circa due secoli e mezzo, non si è mai estinto per intiero per la sua intima connessione col cat-

Digitized by Google

tolicismo. Verso la metà del secolo XVIII esso riceve una forte scossa dal sensismo di Locke, introdotto in Italia da Condillac e favorito e propagato dal potente Ordine de' Gesuiti. L' effetto di questa filosofia, i cui propagatori si aspettavano che lasciasse libero ed ampio campo alla Fede, fu di spalancare le porte dell'intelligenza al dubbio e allo scetticismo più demoralizzante. Per questo particolare motivo nel primo quarto di questo secolo l'Italia, senza essere passata attraverso tante fasi di soggettivismo come le nazioni settentrionali, cioè, attraverso la filosofia di Hume, Kant ed Hegel, si trovò nella medesima condizione di filosofico scoraggiamento che la Germania, l'Inghilterra, la Francia, e gli Stati Uniti d' America e con forse minore morale serietà per attraversare quella critica, filosofica fase. *Eppure fu in Italia, ove l' oscurità filosofica era forse maggiore, che la nuova filosofica luce era destinata a levarsi sul mondo e illuminarlo, e questa luce fu il Sistema filosofico di Antonio Rosmini-Serbati, prete cattolico,* la cui prima grande opera fondamentale, il *Nuovo Saggio sull' Origine dell' Idee,* vide la luce in Roma nel 1830, un anno prima che morisse Hegel. Così per l'ultimo mezzo secolo (cioè dal 1830 fino al 1882, in cui Davidson pubblicò la sua versione del Sistema filosofico di Rosmini) mentre il resto d'Europa si movea ancora a tastoni in filosofica tenebra, debolmente rischiarata dagli ultimi riflessi raggi di vecchi soli, già tramontati, piombati nel seno della Storia o dei primi crepuscoli di nuovi soli, non per anco levati sull'orizzonte, ha vissuto l'Italia nel pieno beneficio di un nuovo splendido filosofico giorno senza quasi accorgersi di tanto fortunato avvenimento (pag. cv, cv).

Avendo Rosmini *scoperto la natura dell' ente ideale* e la sua necessaria relazione coll'intelligenza, egli fu in grado di raccogliere, quali determinazioni di esso, tutte le verità dei precedenti sistemi scevri de' loro errori, e *di stabilire per la prima volta una solida base,* in cui la vera scienza potè venir fondata e *la filosofia ridotta a stabilità e riposo,* e ciò dopo venticinque secoli di un girare tempestoso e senza posa, come fanno nell'*Inferno* di Dante gli spiriti carnali, ove

la bufera infernal giammai non resta (pag. cxii).

Così trova Rosmini nella limitazione dell'umana intelligenza necessariamente un posto per la Rivelazione e per l'azione della Grazia divina, quale certo non si trova in nessun altro filosofico sistema che nel suo. Che si voglia, o no, seguirlo in sostenere che il Cristianesimo è appunto questa Rivelazione di Dio, dovremo sempre ammettere: aver Rosmini, filosoficamente parlando, fatto per la Rivelazione un caso molto maggiore che prima di lui fosse mai stato fatto. *Il suo Sistema quindi ha reso accettevole il cristianesimo a molti che altrimenti l'avrebbero rigettato.* Questo suo sistema filosofico differisce da tutti gli altri sistemi, perchè fa la materia del pensiero, *il reale,* soggettivo e la sua forma, l'*ideale,* oggettivo. In ciò esso capovolge per intiero la posizione di soggetto ed oggetto e, così facendo, evita Rosmini la difficoltà di Kant *e rende lo scetticismo assolutamente impossibile* (pag. 62 del testo).

Digitized by Google

La filosofia conduce dalla certezza che le cose sembrano, alla certezza che le cose sono; con altre parole: dalla persuasione soggettiva alla convinzione oggettiva. Ove essere e conoscere fossero la stessa cosa, come allegano Parmenide ed Hegel, non vi sarebbe più posto per la filosofia, inquantochè non vi sarebbe più alcuna distinzione tra l'allucinazione e la cognizione vera (pag. 21 del testo).

Egli è inutile dire che Rosmini *rigetta totalmente il processo di Hegel*, del pari che l'identificazione della ragione e dello spirito (Geist) che ne risulta. (Vedi Rosmini, *Teosofia*, Vol. v, pag. 459).

Dovunque cominciasse la scienza, essa ha sempre dovuto proporsi un qualche assunto, che dovea venir dimostrato mediante un processo dipendente da quest'assunto. In tali circostanze non dobbiamo maravigliarci, se lo *scetticismo*, rispetto alla validità di ogni cognizione, ha fatto spesso la sua comparsa sotto molte forme. La scienza, dai tempi d'Aristotile fino a noi, si è quasi sempre mossa in un circolo di correlazione, nessuna delle quali contiene alcuna verità per sè stessa evidente, mentre invece tutte si appellano alle altre per essere sostenute.

Il grande merito di Rosmini in filosofia è d'aver trovato una via per uscire da questo circolo vizioso — via trovata da lui per semplice osservazione e senza ch'egli siasi arrogato la verità del metodo di questa sua osservazione — un luminoso punto nel pensiero, che chiaramente splendeva della propria sua luce e sfidò ogni tentativo, non solo di trovare, ma anche di cercare un'origine o una ragione al difuori o al di là di esso. Questo punto luminoso fu l'*Essere ideale*, ad un tempo la forma del pensiero, *il principio della verità* e *l'essenza della obbiettività*. Mediante questa scoperta potè Rosmini stabilire la base d'una nuova scienza, la quale, non solo precede tutte le altre, ma dalla quale tutte le altre, compresavi la Logica stessa, dipendono per la verità de' loro principî. Questa è la scienza della *Ideologìa*, la cui scoperta ed elaborazione fu in Rosmini un merito non inferiore a quello del padre della Logica. *Se l'aver trovato una base irrefragabile per ogni verità*, è il più grande merito scientifico, *deve questo grande merito venir attribuito a Rosmini* (pagine 18 e 25).

Traducendo e pubblicando in inglese il Sistema filosofico di Rosmini, ho avuto tre scopi: il *primo*, di far conoscere ai pensatori che parlano inglese, *il più importante de' sistemi filosofici italiani*, cioè quello del filosofo roveretano; il *secondo*, di presentare a loro questo sistema in tutta la sua schiettezza, con equità e precisione, *specialmente a coloro, ai quali fu esposto dai malevoli avversarî di Rosmini in modo adulterato e contrario alle dottrine dell'autore*, il *terzo*, di porgere agli studiosi inglesi un manuale filosofico per lo studio del moderno pensiero italiano, sì poco conosciuto fuori d'Italia.... La presente condizione del pensiero filosofico dell'Europa settentrionale è tale da rendere inutile ogni scusa nel cercare di rivolgere l'attenzione de' pensatori inglesi verso una scuola filosofica, che professa — combinando il pensiero antico col moderno — di trovare un criterio assoluto di certezza e di offrire piena certezza su molte cose che varî mal fermi sistemi sono obbligati di abbandonare. *Ro-*

Digitized by Google

smini ha esercitato una vasta e molto benefica influenza sul pensiero, un'influenza uguale a quella che esercitarono Aristotile e Kant. Difatti devesi con tutta fermezza asserire: *che nessuno può leggere le opere di Antonio Rosmini senza riconoscerne la grande importanza e riceverne involontariamente una profonda impressione* (pag. v).

Da quanto ho detto è facile comprendere la relazione in cui si trova il rosminianismo cogli altri sistemi del nostro tempo. Ai varî sistemi sensisti, sia ch'essi si chiamano materialisti o idealisti, esso trovasi nella relazione di *correttore e complemento*, coi sistemi, poi, spiritualisti in quella *di guida e fondamento*. Esso completa i primi, additando loro la via per mera (out of mere) soggettività e persuasione, in un mondo di oggettività e verità; esso imparte forza e visione agli ultimi, ponendoli sopra una base di una ragionevole intima conoscenza. Alle scienze speciali esso fornisce unità e scopo. Non v'ha dubbio però, che in alcuni punti esso verrà in avvenire modificato e corretto ed in alcuni altri maggiormente sviluppato, *ma ch'esso somministri la base per un nuovo, mai più visto progresso in filosofia*, nessun individuo potrà mai negare, il quale, possedendo una sufficiente conoscenza de' sistemi antecedenti ed una mente libera da pregiudizî, si farà ad esaminare con intelligenza l'intiero rosminiano sistema (pag. cxv).

Sotto qualunque aspetto che vogliansi considerare i santi principî del pio Abate Antonio Rosmini, egli divenne grande, dopo tutto, non per la sua Fede e per la sua rassegnazione ai voleri divini, ma per il suo amore sublime e per il suo intelletto. Difatto, tanto strettamente uniti sono in lui i due primi elementi, che è quasi impossibile trattarli separatamente. L'amore rese profondo il suo intelletto senza restringerlo e il suo intelletto si allargò senza attenuare l'amore. All'intima conoscenza di Rosmini, più che non forse a quella di qualunque altro uomo di questo mondo, puossi applicare gl'immortali versi di Dante:

Luce intellettual, piena d'amore,
Amor di vero ben, pien di letizia,
Letizia che trascende ogni dolzore.
Par. xxx, v. 40.

Luce ed Amore, sottigliezza che distingue e forza che combina sono le fondamentali caratteristiche di un'alta intelligenza e l'equilibro di questi due è la gioia infinita della contemplazione, che, come dice Aristotile, noi godiamo qualche volta e Iddio sempre. *Entrambi questi elementi possedeva l'intelletto di Rosmini in altissimo grado*. La sua sorprendente analitica sottigliezza, che ci ricorda quella di Aristotile, il mise in grado di sciogliere le perplessità del pensiero, che per secoli aveano confuso la mente umana, mentre la sua sintetica potenza, che non perde di vista neppure un momento l'intimo assoluto nelle relative sue parti, gli rese possibile *di erigere un sistema di ordinate verità, che, ov'egli avesse vissuto per completarlo, nessuno al mondo avrebbe potuto uguagliare*. Gli è bensì vero che la sua dommatica Fede ristrinse il campo

Digitized by Google

della sua visione (Davidson la pensa così, perchè è protestante), e per conseguenza le sue simpatie, ma questo difetto egli lo scontò in gran parte per la cura datasi in distinguere la Fede dalla Scienza e per l'intenso entusiasmò che alla sua mente prestava la Fede (pag. XLV e XLVI).

Se tale è la natura e l'importanza del Sistema filosofico di Rosmini puossi ben domandare, come avvenisse, che, essendo questo Sistema di pubblica ragione fin dall'anno 1830, esso abbia fatto sì poca impressione e che fuori d'Italia esso sia poco men che ignorato? La risposta è molto facile. Rosmini era italiano e scrisse in italiano. Egli era prete cattolico e prete molto pio e, per certi meschini politicanti di un certo partito intransigente, uno strenuo oppositore della politica seguita ai suoi tempi dal partito suddetto. La *prima* di queste circostanze rende le sue opere inaccessibili al maggior numero delle persone capaci di apprezzarle, perchè per essi la lingua italiana, che si sentono poco propensi d'imparare, è un grave ostacolo; la *seconda*, l'essere Rosmini cattolico e sacerdote pio predispone sfavorevolmente la maggioranza delle persone, che professano una fede diversa e la *terza* l'essere stato Rosmini strenuo oppositore di certi politicanti in sottana, getta contro di lui l'odio politico del numero assai maggiore di pensatori della propria sua religione.

I dotti pensatori protestanti, avvezzi fin qui a credere che ogni pensiero moderno, degno di considerazione, debba venire dalla Germania, dalla Francia o dall'Inghilterra, non si sentono alcuna inclinazione ad imparare la lingua italiana per studiare le opere di un pensatore italiano cattolico, il cui nome nella maggior parte delle Storie della filosofia non è neppur registrato o quasi neppur calcolato. I protestanti ed i razionalisti non credono che un profondo e ragionevole sistema di filosofia possa prendere origine nella mente di un prete fedele della Chiesa cattolica, mentre i cattolici italiani di scarsa coltura, o di principî volterriani, non si curano delle opere di un uomo che fece quanto stava in lui per riformare la disciplina ecclesiastica e ricondurre la cattolica Chiesa alla libertà primitiva.

Il rosminianismo, non avendo in suo favore che *i soli veri amici della Verità*, ha combattuto fin qui (1882) quasi invano contro un mondo di pregiudizî. Non però del tutto invano, perchè il Sistema filosofico di Rosmini possiede, specialmente in Italia un picciolo, sì, ma scelto drappello di appassionati aderenti, i quali coll'andar del tempo faranno per propagarlo più di quello che farebbe un numero grande di tiepidi discepoli. *La Verità*, infine, *è sicura di prevalere; perciò può il rosminianismo aspettare tranquillo il tempo del suo trionfo senza fretta e senza timore!*

Allorquando quel tempo sarà venuto, *vedrassi contenere il Sistema filosofico di Rosmini, non solo tutta la verità dell'antica e moderna filosofia*, combinata e ridotta a sistema, ma anche una larga e spianata via su di cui la filosofia potrà in seguito far de' veri progressi, come le altre scienze, invece di continuare, come in Germania, Francia ed Inghilterra, ad essere sprezzata dagli amanti della Verità quale fantasma senza fondamento, che gira sempre farnetico e senza scopo in un circolo vizioso (pag. CXVI).

Fin qui Davidson.

Digitized by Google

XI.

Raccogliendo in poche parole il giudizio di Tommaso Davidson relativamente al Sistema filosofico di Rosmini, troviamo la sua definitiva opinione essere compresa ne' seguenti punti:

I. — Che non ha mai esistito fra le nazioni settentrionali di Europa (non esclusa la dotta Germania) dopo la Riforma ciò che propriamente addimandasi: *Filosofia* ed essere stata *graziata da Dio la sola Italia* di un eccellente Sistema filosofico, cioè di quello dell'Abate *Antonio Rosmini.*

II. — Che fu appunto in Italia, ove al principio di questo secolo sembrava maggiore l'oscurità filosofica, che *la nuova filosofica luce*, prodotta dal *Nuovo Saggio sull'Origine dell'Idee*, fu destinata a levarsi e che l'Italia, mentre le nazioni settentrionali viveano ancora in mezzo a filosofica tenebre, *ha vissuto, dopo il 1830 nel pieno benefizio di un nuovo splendidissimo giorno filosofico*, senza ch'essa quasi siasene accorta.

III. — Che il filosofico Sistema di Rosmini *ha reso accettevole il Cristianesimo a molti*, che altrimenti l'avrebbero respinto, e che, avendo evitato le difficoltà di Kant, *rese Rosmini* assolutamente impossibile lo scetticismo.

IV. — Che il grande merito di Rosmini, consiste *in aver trovato*, dopo venticinque secoli che i filosofi lavorano a tastoni, *una via sicura per giungere alla verità;* e che nessuno può leggere le sue opere, senza riconoscerne la grande importanza e riceverne *involontariamente,* una profonda impressione.

V. — Che il filosofico Sistema del Roveretano fornisce la base *per un nuovo, mai più visto progresso della filosofica scienza* e che, se Rosmini avesse vissuto per completarlo, nessun altro filosofo al mondo l'avrebbe potuto uguagliare.

VI. — Che il rosminianismo, egli conchiude, avendo in suo favore tutti gli amici della Verità, questa Verità è sicura di portare il vanto su tutto e che il Sistema filosofico di Rosmini può, per questo motivo, aspettare tranquillo il tempo del suo immancabile trionfo, senza fretta e senza timore, malgrado la guerra che i suoi ciechi nemici gli fanno.

Digitized by Google

XII.

Viste le opinioni incirca a Rosmini ed alla sua filosofia di persone competentissime a pronunziarsi in suo riguardo, guardiamo ora come la pensassero incirca a lui i Papi sotto i cui Pontificati egli visse e arrivò colle sue opere a fama imperitura e da loro santificata.

Cominciando dai Papi che conobbero di persona il dotto prete roveretano, già celebre fin dal 1827 per i suoi scritti apologetici e filosofici, devo nominare, oltre Pio VII e Leone XII, il Pontefice Pio VIII, il quale in presenza di Rosmini, lodando un libro letto da lui in quei giorni e saputo, che n'era autore il giovane sacerdote che gli stava dinanzi, l'incaricò e l'eccitò replicatamente a continuare per quella via, perchè, come diceva Pio VIII, la cattolica Chiesa avea bisogno di scrittori che la difendessero contro l'invadente incredulità; e, licenziatolo, l'esortò a lasciare ogni altra cura sacerdotale e a perseverare nella via sì bene cominciata, assicurandolo che, anche riguardo alla sua intenzione di fondare un Istituto religioso e col mostrare di non darsi molta fretta, egli era sulla buona strada e che il Signore l'avrebbe assistito.

Dopo Pio VIII, devo in modo veramente singolare far qui menzione di Sua Santità Gregorio XVI, il quale conosceva Rosmini da lungo tempo e l'avea, come Cardinale, presentato a Leone XII ed al suo predecessore Pio VIII, di santa memoria. Gregorio XVI erasi personalmente affezionato a Rosmini ed ammirava il sorprendente talento di questo giovane sacerdote che avea cominciato col menare la sferza su quei filosofi d'allora, che seguivano Locke e Condillac, massime sul Gioja e Romagnosi.

Le parole pronunziate solennemente da Gregorio XVI in lode dell'Abate Antonio Rosmini e della sua filosofia; il più grande e più importante elogio che di lui e della sua filosofica dottrina e della sua scienza teologica potesse mai venir fatto, sono state ripetute e stampate le mille volte e scolpite anche in marmo ed in bronzo e riprodotte col bulino e colla fotografia; ma essendovi certi individui che amano dimenticare le cose che li condanna, non posso qui esimermi dal riportarle, perchè troppo importanti e decisive. Ove quelle solenni lodi non fossero state fatte al vero merito, alla vera scienza, alla vera virtù, si sarebbe il Sommo Pontefice compromesso in faccia

Digitized by Google

al mondo cattolico, perchè dal suo labbro non deve mai, massime in occasioni tanto solenni qual'era quella dell'approvazione pontificia dell'Istituto rosminiano della Carità, uscir nulla che non possa venir sostenuto dinanzi all'universo. Gli è quindi imprescindibile necessità, obbligo assoluto di ogni vero cattolico di credere fermamente al Sommo Pontefice Gregorio XVI e di attribuire alle sue parole il grande significato che veramente hanno.

Nelle lettere Apostoliche firmate da Gregorio XVI il 20 settembre 1839 (giorno dell'approvazione pontificia dell'Istituto della Carità, fondato dall'Abate Antonio Rosmini) che cominciano colle parole: *In sublimi militantis Ecclesiae* e contengono la Regola dell'Istituto della Carità parola per parola, come venne formulata da Rosmini stesso, dichiara il Santo Padre in esse di derogare alla suddetta Regola in una cosa sola: in avere, cioè, *egli medesimo in questo primo caso nominato il Preposito Generale nella persona del Nostro amato figlio, Antonio Rosmini, Fondatore dell'Istituto della Carità, uomo fornito di alto, vigoroso ingegno, ornato di egregie doti d'animo, sommamente illustre per la scienza delle cose divine ed umane; chiaro poi per la esimia pietà, religione, virtù, probità, prudenza, integrità e splendente di maraviglioso amore e zelo verso la cattolica Chiesa e verso quell'Apostolica Sede.*

Non credo esser possibile di dire nulla di più in lode di nessun uomo al mondo! Per qual funesto motivo, per qual fine diabolico, hanno sacerdoti, che professano sommissione, rispetto, ubbidienza cieca al Sommo Romano Pontefice, avuto la sacrilega idea di attestare riguardo a Rosmini ed alla sua filosofia affatto il contrario, di denigrarlo in faccia al mondo, dichiarandolo eretico, corruttore della gioventù, panteista, e accusandolo delle più mostruose dottrine?

Come hanno potuto dimenticare, che Gregorio XVI in presenza dei Membri del Sacro Collegio pronunziava le summenzionate parole di *moto proprio, di certa scienza e dopo matura deliberazione, colla pienezza della sua Apostolica Podestà*, e che in quel momento *egli parlava ex cathedra?*

Qual fosse l'opinione di Pio IX rispetto a Rosmini l'abbiamo visto nelle prime pagine di questo scritto. Ove lo spirito maligno non avesse sempre mirato a perseguitare e ad umiliare il santo prete Rosmini, sarebbe questo grand'uomo morto Cardinale e forse Primo Ministro di Papa Pio IX, che sommamente stimavalo. Questo angelico Pontefice ha fatto però vedere quanto gli premesse il buon nome di Rosmini coll'ordinare l'esame rigoroso di tutte le sue opere

Digitized by Google

a venti Consultori del Sant'Ufficio, senza che l'uno sapesse dell'altro, col decretare, compiuto l'esame a piena soddisfazione della buona fama di Rosmini, il *Dimittantur opera* e col proibire replicatamente, di accusare le opere di lui affette d'un qualche teologico errore.

I dissidii filosofici, riguardo alle opere di Rosmini, dal 1840 in poi, ed i litigi tra i filosofi e quelli che si credevano tali non hanno mai cessato del tutto; pure, dopo il *Dimittantur* puossi dire esservi stato qualche piccolo periodo di tregua, ma, morto il Pontefice Pio IX, la guerra filosofica e le calunnie sul conto di Rosmini ed i suoi seguaci ricominciarono con più vigore di prima e produssero scandali infiniti, senza però che i nemici di Dio raggiungessero per intiero il loro scopo.

Coll'avvenimento al trono pontificio di Leone XIII si animarono le loro speranze. Dapprincipio il Papa resistè nobilmente e dichiarò al Padre Lockhart, che ne l'avea interessato per parte del Cardinale Newman, se avesse proprio l' intenzione di proibire le opere di Rosmini, ch'egli fino allora quell' idea non l'avea mai avuta e che anzi nella sua Enciclica *Aeterni Patris*, egli avea pesato ogni parola, acciò nessuno potesse interpretarla in quel senso. — Varii anni dopo, scrivendo Leone XIII ai Vescovi di Lombardia, pareva che il Papa volesse che nessuno si arrischiasse di offendere, neppure con allusioni, il grande filosofo roveretano o il suo Istituto della Carità, tanto esemplare e benemerito. Poco dopo vennero di nuovo sguinzagliati i bracchi giornalistici contro il *venticinque anni prima* già morto povero Rosmini, nè i nemici di lui poterono venir ridotti a rimettere del loro cieco furore, finchè non venne la condanna definitiva delle quaranta proposizioni.

Le quaranta proposizioni furono validamente difese dai filosofi rosminiani e fu dimostrato la maggior parte di esse essere fattura altrui, manipolate, adulterate, composte arbitrariamente, ma nulla valse contro i nemici di Rosmini, che continuano, anche innocente, a volerlo condannato. Facendo sempre i sordi alle difese, essi non ristanno dal proclamare ai quattro venti eretico, panteista, giansenista e peggio il grande cattolico Rosmini e a esigere che tutti i Vescovi della cattolica Chiesa e tutto il Clero cattolico lo riconoscano per tale colla loro formale adesione alla condanna e che, come filosofo eretico, ne tengano lontana quanto mai possono la studiosa gioventù non solo ne' Seminarii ma anche altrove.

Nessun riguardo viene oggi mostrato alla persona di Antonio

Digitized by Google

Rosmini, benedetta da Gregorio XVI e da Pio IX, non solo in vita ma anche in morte, quale vero Luminare della Chiesa Cattolica e uomo di alta scienza e virtù.

Il mio amico, *Abate D. Domenico Penzo*, autore del bel libro: *I Dominatori della Chiesa* (Venezia, Merlo, 1891) dice a questo proposito, nel mandare la sua offerta pel Monumento di Rosmini a Milano (Vedi A. M. Cornelio. — *Antonio Rosmini*, pag. 166):

Al critico saggio e spassionato che nel prossimo secolo scriverà di questa lotta e al quale non saranno ignote le precipue fasi di essa: le dimostrazioni, le gesta e gli scritti de' principali campioni di ambedue le parti, forse il fenomeno più singolare e più degno di accurate e profonde indagini, che gli si parerà dinanzi, sarà appunto lo strano trasformismo di linguaggio e l'inversione di parti, che prevalse; per cui *i difensori della verità della solenne parola del Papa* vennero riputati quali avversarî od amici tiepidi e dubbî del Sommo Pontefice e quelli, invece, che dimostravano errato il giudizio del Papa, chiamando Rosmini *divinarum atque humanarum scientia summopere illustrem,* vennero riveriti ed applauditi come i più fedeli difensori del Sommo Pontefice.

Non disperiamo però di vedere in un non lontano avvenire, come tutti gli amici di Rosmini fermamente ritengono, cangiarsi lo stato delle cose, perchè, come dice sì bene il distinto giovane Professore *Giuseppe Morando* (Vedi « Lo scetticismo di Gaetano Negri »):

... il tempo è galantuomo e, se cancella collo sfiorare dell'afa i labili commenti delle opinioni, imprime sempre più profondamente e assoda nelle intelligenze l'immutabile vero. Non solo la fama di ogni genio, epperò del Rosmini, *nel mondo dura e durerà quanto il mondo* lontana, ma anche con certezza assai maggiore, si deve ritenere che una dottrina la quale aduna in sè quanto v'ha di più nobile nella tradizione filosofica e si rannoda con quanto v'ha di più sostanziale nel Cristianesimo; che si accorda coi risultati e direi quasi con le intuizioni della scienza, non quella appassionata e partigiana che ciarlataneggia in piazza, ma quella serena ed imparziale, che si raccoglie e studia; una dottrina come questa, che congiunge la più remota antichità platonica alla moderna civiltà cristiana; che ascende dal più elementare buon senso ai più elevati cicli della speculazione; *che nella sua totalità ed unità stringe insieme il sapere umano, e lo solleva in alto qual faro del progresso; no, una dottrina simile, per quanto grandi siano le forze avverse che la combattono, non può perire giammai.*

Digitized by Google

XIII.

Uno de' giudizii più importanti per le sue circostanze in favore della filosofia di Rosmini è quello del Padre Angelo Trullet, Minore Conventuale, Consultore della Sacra Congregazione dell'Indice, uno de' venti filosofi e teologi delegati da Pio IX a esaminare con tutta severità e giustizia tutte le opere di Rosmini. Il Padre Trullet fu l'unico, il cui Parere sopra le opere di Rosmini, benchè pubblicato per le stampe a solo uso del Sant'Uffizio, giungesse fino a noi e ciò per una combinazione che nessuno sa spiegare, perchè il Parere di un altro Consultore, esaminatore delle opere di Rosmini, che correva il medesimo pericolo, fu visto sparire da un momento all'altro.

Il Padre Angelo Trullet, dopo d'aver detto della filosofia di Rosmini e del suo Sistema in un volume in-4° piccolo di pag. 384, contenente per intiero il suo Parere, tutto il bene possibile, dopo, cioè d'aver detto:

I. — Che la dottrina ideologico-psicologica di Rosmini è cattolica,

II. — Ch'essa è diametralmente opposta al Panteismo, anzi distruttiva di esso,

III. — Ch'essa è essenziamente opposta al Materialismo e lo distrugge affatto,

IV. — Ch'essa è essenzialmente opposta all'Idealismo e distruttiva di quest'errore,

V. — Ch'essa è essenzialmente opposta al Razionalismo teologico e distruttivo di esso,

Conclude:

Ripeterò quindi un'altra volta che godo assai in vedere *che le opere di Rosmini siano degne di tutta lode* e ch'io stesso abbia potuto persuadermene coll'esame di esse più scrupoloso.

Opino pertanto che non solo la Santa Sede non abbia a condannare le opere di Rosmini, ultimamente incriminate, ma che, a fine di por termine agli scandali ed alle scissure, essa debba dichiarare in pubblico, che, esaminate le dette opere, *nihil in eis repertum est censura dignum.*

E così sia! Se vivesse oggi il Padre Trullet, che cosa direbbe in vedere che non solo non si bada alla solenne lode tributata da Gregorio XVI a Rosmini ed alla sua scienza filosofica e profana ed al suo

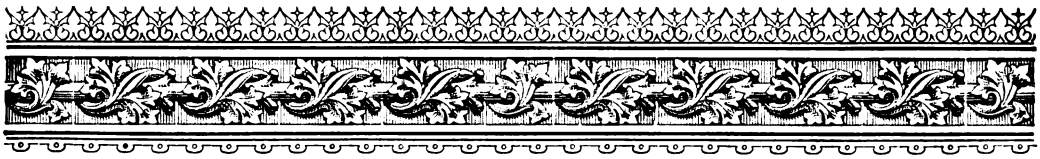
Digitized by Google

amore alla cattolica Chiesa ed alla Santa Sede, ma neppure al Decreto di Pio IX, col quale vennero licenziate tutte le Opere di Rosmini, come immuni da qualunque teologico errore e neppure alle replicate ingiunzioni di Pio IX di non accusare il Rosmini in avvenire mai più d'essere nelle sue opere incorso in teologici errori? Che cosa direbbe oggi il Padre Trullet in vedere lo strazio che si fa del grande, del santo Antonio Rosmini, malgrado le solenni dichiarazioni in suo favore di due grandi e coscienziosi Pontefici, di Gregorio XVI e di Pio IX, entrambi di santa memoria?

Ai posteri la finale sentenza!

LUIGI SERNAGIOTTO.

Digitized by Google



Egregio ed Illustre Signore,

Ricevetti la sua lettera tanto cortese, tanto onorevole per me, che davvero rimasi mortificato ed umiliato per essere tanto lontano dal meritarla!... Ma creda, illustre Signore, che la mia ripugnanza a mandarle il mio tentativo, non è modestia (tanto è vero che mi son messo al lavoro), ma un riguardo che viene dalla venerazione ed ammirazione ch'io sento pel Rosmini, come grand'uomo e come gran santo, e che l'immaginarmi che nel libro che si stamperà in suo onore abbia da esservi innestata una cosa di lui non degna è un'idea che non posso sopportare. Ed è per questo che, già persuaso che il mio tentativo non poteva reggersi, volli consultare persona amica ed ammiratrice del Rosmini, la quale confermò, come già le scrissi, il mio giudizio.

Non è poi possibile che i *timidi e i nemici* del Rosmini *possano interpretare sinistramente* il mio ritirarsi da un'impresa superiore alle forze del mio ingegno, e sopratutto superiore alla mia indebolita me-

Digitized by Google

moria intorno a discorsi ed impressioni su cui passarono oltre a quarant'anni....

Appellandomi a ciò che tanto francamente scrissi contro i nemici del Rosmini sul *Manzoni e la sua famiglia*, e anche sull'ultimo mio lavoro, certamente nessuno di questi nemici oserebbe e potrebbe ora interpretare la mia assenza (che qualcuno chiamerà forse un eccesso di venerazione) come un atto di timidezza o una modificazione del mio modo di pensare sul grand'uomo.

E se le par cosa conveniente, per giustificazione mia e dell'illustre Comitato, e per togliere ogni possibilità di maliziosa interpretazione, di stampare e porre al luogo dove avrebbe avuto posto il mio brevissimo, inconcludente scritto, questa mia lettera, si faccia pure in quel modo e con quelle limitazioni ch'Ella crederà opportune.

E se con essa sarà divulgata la mia incapacità, sarà in pari tempo divulgata una testimonianza della costante altissima stima ch'io nutro per quel grand'uomo, e la mia indegnazione contro i suoi nemici *tutti quanti*.... In tal modo il mio nome rappresentato colle solite iniziali S. S. non diserterà il posto che nel Volume Unico vi avrebbe occupato sotto altra forma e si saprà che posseggo pure qualche amico che mi ama abbastanza per dirmi *intera la verità*.

Ella potrebbe, come *Nota* al titolo ch'io mi proponeva di svolgere, sottoporre, *Se crede* queste poche parole. — « Il S. S. cercò « di ricordarsi e di comunicarci qualche *impressione* ricevuta nel ve- « dere il Rosmini, ma il lavoro per difetto della sua memoria riuscì « tanto breve, e, come dice lui, tanto inconcludente, che per rispetto « al grand'uomo invece di spedircelo ci scrisse questa lettera, nella « quale sono così francamente affermate le sue opinioni, che non sa- « rebbe possibile di diversamente interpretarle. »

E si persuada, Egregio Signore, che altro è esaminare e criticare un periodo già bello e fatto, come nel *Combattiamo l'ateismo*, altro è cavare da una memoria indebolita impressioni confuse dal tempo e rivestirle di una forma letteraria interessante. È questo il compito riuscito superiore alle mie forze; sopratutto avendo parlato pochissime volte col Rosmini.

Digitized by Google

Spero con tutto ciò di avere abbastanza giustificato me e l'Illustre Comitato per la mancanza dell'Argomento ch'io aveva creduto di poter trattare pel *Volume Unico*: e coi miei vivissimi ringraziamenti per la immeritata considerazione ch'Ella mi dimostra nella sua cortesissima lettera, mi creda con alta stima e profondo rispetto

Morosolo presso Varese Lombardo, 25 Giugno 1896.

Di Lei, Illustre Signor Conte,
Devot.mo Obb.mo servo
STEFANO STAMPA.

Digitized by Google

Digitized by Google

LE STRESIANE

DI

RUGGERO BONGHI

ANNOTATE DA

GIUSEPPE MORANDO.

Digitized by Google

Digitized by Google

INTRODUZIONE

A Stresa sul Lago Maggiore, sua dimora tranquilla dopo le fortunose vicende della Missione diplomatica, accolse il Rosmini sul finire del 1850 Ruggero Bonghi, allora di soli 24 anni, e lo tenne seco per lungo tempo, dandogli modo, nella quiete della natura, nell'abbondanza dei libri, nella consuetudine di illustri uomini, di sviluppare quell'ingegno vivace che dovea poi fruttargli tanta fama nel mondo della scienza e della politica. Si può dire, anzi, che da quel giorno il Bonghi non si staccasse più dal Rosmini fino alla morte di lui nel 1855: giacchè, se si assentò alcun tempo per viaggi che amore di scienza e vaghezza di novità lo indussero a intraprendere, al Rosmini tornò sempre; l'anno seguente ancor suo ospite per lunghi mesi, poi, per non dargli aggravio, in un villino fabbricatosi ivi presso.

Di questo suo soggiorno, e della conoscenza fattavi anche del Manzoni, parla il Bonghi nella lettera al Landriani premessa alle *Lettere critiche* sulla letteratura italiana. " Ricordo, come se fosse ieri, la prima volta che l'ho visto (il Manzoni) sulle sponde del Lago Maggiore! Quante memorie, ahimè! e come tristi! Quanta gente scomparsa e che gente brava! Ero venuto a Pallanza, per rivedere il marchese e la marchesa Arconati, che vi erano andati a villeggiare; tanto desiderio m'era rimasto di loro, dalla breve conoscenza che n'aveva fatta in Torino, quando, cacciato di Firenze, vi aveva cercato rifugio con tanti altri..... Un giorno seppi che il Manzoni e il Rosmini sarebbero venuti a far visita agli Arconati. Per una naturale mia ritrosia, non solo io non mi trovai a vedere i due ce-

Digitized by Google

lebri uomini; ma non mi lasciai ritrovare, quando mi si ricercò per presentarmi a loro. Mi pareva che fosse un intrudere la mia conoscenza ed un imporgliene. Pure, l'uno e l'altro sapeva che io esistessi, poichè aveva all'uno e all'altro mandato da Napoli, già cinque anni prima, la mia traduzione del *Filebo* (1), che il Rosmini non aveva visto senza qualche piacere, ed il Manzoni senza molto sgomento; poichè il lavoro, se riproduceva il pensiero del filosofo greco con scrupolosa diligenza, lo riproduceva in italiano con una lingua e uno stile, che al Manzoni non potevano parere altrimenti che abominevoli. — Dopo passati parecchi giorni, feci dimandare al Rosmini se mi dava licenza d'andarlo a vedere in Stresa; dove il santissimo uomo attendeva a studiare e beneficare, ingegno, com'egli era, altissimo, accoppiato con un elettissimo cuore, e perciò così ardente e tenace nel ricercare il vero, come nell'operare il bene. Quanta e quale divina armonia si sentiva in lui! M'accolse con quella cortesia squisita e buona, che ritraeva della sua origine signorile, e del suo spirito pio. M'invitò a rimanere qualche giorno con lui. Vi rimasi più anni fermato di giorno in giorno: passavo le lunghe ore leggendo, e mi scorrevano brevissime. Durante il tempo che il Rosmini e i sacerdoti ch'egli aveva scelti a compagni, carissime e dolcissime anime, attendevano a studiare e a pregare, io meditavo, passeggiando o chiuso nella stanza, sui molti libri scritti dal Rosmini stesso, o sugli altri, che sceglievo nella biblioteca ricchissima; e a tavola dopo finita la lettura devota, ch'egli non intermetteva se non quando aveva ospiti di molta soggezione, o dopo desinare, nella breve passeggiata sino a quello scoglio a venti minuti da Stresa, che ne attesta tuttora il termine quotidiano, o a cena e nella ricreazione d'una mezz'ora, che chiudeva la tranquilla e serena giornata, discorrevo dell'idee, che mi erano sorte nel pensiero, col Rosmini stesso, e gli dimandavo le sue. Oh! che profonda quiete era quella; e chi mi avrebbe allora previsto quanta sarebbe stata l'agitazione colla quale avrei dovuto scambiarla più tardi? Io benedico quegli anni per molte ragioni; e sopratutto per questa, che m'hanno cancellato nel cuore ogni grettezza di pregiudizii e di odii; m'hanno dato quell'in-

(1) Se non cinque anni prima, come dice qui il Bonghi, almeno tre o quattro. Siamo alla fine del 1850, e il *Filebo* (*Filebo o del sommo bene, dialogo di Platone volgarizzato e commentato da* R. Bonghi) uscì in Napoli, dalla stamperia dell'Iride, nel 1847. La prefazione ha la data del 14 ottobre 1846.

Digitized by Google

segnamento, che più manca, e che mancando, rende più questa vita aspra e dolorosa. Voglio dire, m'hanno insegnato che questa umana natura è ricca, e che s' appongono male quelli i quali credono di migliorarne i destini, cercando di recidere e di comprimere in essa l'uno o l'altro degl'istinti operosi che essa racchiude, di cancellarvi l'una o l'altra dell'idee, ond'essa s'ispira, misurando con un'estrema e bugiarda violenza gli spiriti altrui al proprio; ed immaginandosi, pure essendo mediocri di cuore e di mente, che nessuna mente possa essere grande, nessun cuore elevato, se non pensa ed ama come loro! — Il Manzoni soleva venire dal Rosmini assai spesso durante l'autunno, poichè, sino a che ha vissuto la moglie, è tornato a villeggiare a Lesa, dove suo figliastro Stefano ha la più bella casa del borgo. Veniva in carrozza nelle ore del mattino; e poi vi restava a desinare, talora solo, talora con sua moglie altresì e col figliastro; e dopo desinare, non era raro che se ne tornasse a piedi accompagnato per un pezzo dal Rosmini, e più in là da me, che continuavo sino a Lesa, e rimanevo a dormire da lui. Talora, il Manzoni si fermava la sera a Stresa e vi stava a dimora uno o due giorni. Si pensi, nelle ore di ricreazione, che conversazioni erano quelle alle quali assistevo io! Era grande, era schietta amicizia, quella che stringeva l'uno all'altro, il Rosmini e il Manzoni, e di lunga durata. Il Rosmini, meno innanzi negli anni tra i due, s'era fatto, ancor giovine, presentare al Manzoni. Un ritratto che lo raffigura giovanissimo, e tutto intento a leggere, è stato ed è sempre nella sala, dove qui in Milano il Manzoni soleva ricevere la sera. Non so se questo ritratto abbia gran pregio come arte; ma certo ci si sente l'uomo, con quei tratti netti e precisi come il suo pensiero, e con quell'animo che gli si rivela in una certa affilatura, son per dire, di tutto il viso. Tra le due nature così diverse per tanti rispetti, v'eran due parti simili: una gran fiducia nel ragionare serrato, ed una persuasione profonda della verità del cattolicesimo. Il Manzoni però sentiva nel Rosmini una natura praticamente superiore alla sua; e questo suo sentimento si manifestava in un ossequio profondo e schietto. Alla sua convinzione religiosa il Rosmini aveva sagrificato una gran sostanza e tutta la sua vita. La sua immagine, quindi, si rivestiva agli occhi dell' amico di quella suprema dignità, che nasce dal fare con costanza di proposito il bene, dal mescolarsi al consorzio umano per esercitare sopra esso un'azione continua che lo migliori. L' ammirazione del Manzoni era tanto più vera e più

Digitized by Google

calda, quanto più egli stesso riconosceva nella sua inettitudine al fare un difetto ed una lacuna della sua natura. — L'ingegno dell'uno non rassomigliava punto a quello dell' altro; ma, strano a dire, le parti dissimili di ciascun dei due trovavano nell' altro le qualità più adatte ad apprezzarle. Il Manzoni era al Rosmini il poeta del cuor suo; il Rosmini era al Manzoni il filosofo della sua mente. L'inventiva del poeta così temperata ed investita dal sentimento religioso pareva al filosofo il più eletto fiore dello spirito; la speculativa del filosofo pareva al poeta una dimostrazione perfetta e compiuta di quella natura spirituale, su cui la fede s'eleva. La mente dell'uno e dell' altro non era piegata da questa, nel giro dei dommi suoi, se non per acquistare una più gagliarda tempra e scattare ed elevarsi con più forza. In ambedue, l' animo s' era assoggettato per isforzo proprio di ragionamento a credenze che il poeta sublimava con una ardita fantasia ed il filosofo investigava con un ardito intelletto. — L'inclinazione religiosa dei due non restringeva punto il campo della discussione, anzi l' allargava; poichè v' entrava di tratto in tratto l'esame di quei fenomeni spirituali, che non sono meno nostri per essere tanto più straordinarii e variati dei naturali, ma che richiedendo, per essere apprezzati, un cuore disposto ad un cotale affetto e stima verso di essi, sogliono essere esclusi dalla più parte delle conversazioni. Se nelle credenze i due animi s'accoppiavano, se in filosofia il Manzoni non s'attribuiva altra parte che di starne a scuola, la discussione era viva sopra ogni altro soggetto.... „ (1).

Alludendo appunto a queste pagine del Bonghi sul Manzoni e

(1) R. Bonghi, *Perchè la lett. ital. non sia popolare in Italia*, 3ª ediz., Milano, 1873, p. VIII e segg. — Di questo periodo della vita del Bonghi così il D'Ovidio ricostruisce la cronologia: " Rimase colà (a Firenze) fino al marzo del 1850, quando gliene fu intimato lo sfratto entro quarant'otto ore, per un articolo nel *Nazionale*, che gli fu attribuito, contro il prossimo imparentarsi della casa granducale con quella di Napoli. Passato a Torino, vi stette certo fino all'agosto. Recatosi quindi a Pallanza presso gli Arconati, gli fu agevole conoscere a Stresa il Rosmini, che da più anni aveva visto il *Filebo*, e lo invitò nel suo cenobio, dov'ei si fermò fino alla primavera del 1851. Nel giugno del 1851 era a Parigi, e, salvo una gita di poche settimane a Londra, vi sostò fino al marzo del 1852. Il maggio successivo fu di nuovo a Torino, e da giugno al dicembre certamente a Stresa. E per parecchi anni poi ondeggiò tra Torino e il Lago Maggiore, con varia vicenda e misura „ (Franc. D'Ovidio, *Ruggero Bonghi*, in *Nuova Antologia*, 1° nov. 1895, p. 13). — Io posseggo parecchie lettere del Rosmini al Bonghi che cominciano appunto dal 21 giugno 1851 quando il Bonghi era appena arrivato a Parigi e mostrano già ch'egli s' era fermato a lungo a Stresa e v'avea stretto relazione col Manzoni e cogli altri. Il D' Ovidio erra solo nel farlo rimanere a Parigi un mese di meno. Una delle mie lettere si rivolge ancora a lui in quella città colla data del 14 aprile 1852, e dal *Diario* del Bonghi, di cui parleremo, risulta che tutto l'aprile vi stette. Ma ciò poco rileva.

Digitized by Google

sul Rosmini, scrive il D' Ovidio nel rilevante articolo, che ho citato, della *Nuova Antologia*: " Quel che apprese dall'uno e dall'altro, e dai loro mutui colloquii or concordi or pieni di dissenso, nei quali egli entrava per terzo, lo ha narrato egli stesso. L'ammirazione che alla sua volta destò in entrambi è dimostrata dal bene che gli vollero e da quel che dicevano di lui a chi lo volesse o non lo volesse sapere (1); nè egli era a buon conto un parassita in quel convito di sapienza, poichè vi portava la cognizione del greco e della filologia tedesca, onde gli altri due scarseggiavano, e un tantino d' imprudenza e di mondanità che rompeva i timidi riserbi di quelle due nature un po' impacciate da scrupoli e da reciproci riguardi. Dal Rosmini il Bonghi attinse ardire alla speculazione e lena a continuare l' interpretazione dei filosofi greci; dal Manzoni fu indotto a scuotere il fanatismo tradizionale per la classicità della lingua, ad abbracciare una dottrina molto diversa e a metterla in pratica, ed ebbe l' esempio vivo dell' arguzia onesta e profonda; da tutti e due ebbe nuovo incentivo a quella sottigliezza che era naturale al suo spirito. E la convivenza con essi, lo diciamo ancora una volta, ebbe gran parte nell' ispirargli, poichè mistico e devoto non sapeva essere, il rispetto e la simpatia per la religiosità, un vago desiderio di questa e la fedeltà ad un cotal teismo filosofico resistente quasi sempre agli urti degli studii sconfinatamente liberi e delle battaglie politiche. „ (2).

Questa è la vita, queste le discussioni, queste le persone che il

---

(1) In un'opera postuma, eccitando la gioventù d' Italia agli studii filologici e filosofici, il Rosmini si consola scrivendo: " E già ce ne dà buon preludio un giovane ingegno, che sta pur ora sul pubblicare colle stampe una traduzione italiana della *Metafisica*, cioè dell'opera più importante d'Aristotele, ecc. „ (Rosm., *Aristotele esposto ed esaminato*, Torino, 1857, p. 12). E quest' opera appunto, o almeno i primi sei libri di essa, il Bonghi pubblicava nel 1854 con una lettera dedicatoria al Rosmini, che così comincia: " È un pezzo ch'io vi voglio un gran bene; e voi non ne dubitereste se la vostra modestia vi permettesse di misurare quanto bene vi deva necessariamente volere ogni persona che vi conosca. Ora, pensate me che ho avuto per la vostra cortesia la fortuna di stare insieme con voi tanto tempo; e di vedere davvicino, come si unisce in voi la gentilezza del tratto colla serietà della vita, la costanza e la rigidità dei principii colla pietà e l'amore degli uomini, e, insomma, tutta quella bontà d' animo che vi sta dipinta sul perpetuo sorriso delle labbra, con quella grandezza d' ingegno che scintilla sulla vostra fronte alta e spianata. „ (R. Bonghi, *Le Prime Armi*, Bologna, Zanichelli, 1894, pag. 221).

(2) Loc. cit., p. 13-14. — In una delle lettere che ho detto, il Rosmini scrive al Bonghi a Parigi in data 23 luglio 1851 da Stresa: " M'è stato caro il sentire che voi sostenete in ogni occasione la causa del cattolicismo, di che non dubitavo punto; e le armi non vi mancheranno. Vedo che avete bisogno di difendervi contro i vostri amici stessi, che dite acattolici e socialisti. „

Digitized by Google

Bonghi ha tentato ritrarre nelle sue *Stresiane*, dialoghi filosofici in cui è evidente l'intenzione, e l'ha detto egli stesso, di descrivere scene naturali, di rappresentare un certo movimento drammatico qual è nei dialoghi platonici, di esercitare l'analisi psicologica e far risaltare i tratti caratteristici degl'interlocutori che erano, oltre a lui, il Manzoni, il Rosmini e il Marchese Gustavo di Cavour (1). Ma queste *Stresiane* furono più famose che note; e la prova è in ciò stesso che tennero il loro titolo al plurale, mentre di dialoghi non ne fu pubblicato che uno, dal Mamiani nel 1854, negli *Atti dell'Accademia di filosofia italica*, ove rimase sepolto nella polvere arcadica sino a quarant'anni dopo, quando il Bonghi stesso rimise in luce i suoi scritti giovanili in un volume unico (2). Dirò anche: i biografi del Rosmini, che tanto si esaltano ed esaltano il lettore raffigurando il diletto intellettuale di quelle conversazioni memorabili, sia per gl'interlocutori abituali che per quelli eziandio di passaggio, accennano bensì come il Bonghi ne abbia preso argomento al suo dialogo, ma accennano solo: quasi o non lo conoscano bene o non ne siano bene contenti. Nella lettera, infatti, che lo precede, diretta al Marchese di Cavour, il Bonghi spiega come questo sia l'ultimo dialogo di tre, e confessa di non sapere perchè pubblichi questo a preferenza degli altri. Sicchè è naturale che la dottrina qui esposta non sia preparata sufficientemente da un necessario sviluppo logico, e non se ne possa portar giudizio con cognizione di causa. Così il Paoli abbandona ogni giudizio in proposito alle persone intelligenti (3).

---

(1) Il Marchese Gustavo Benso di Cavour, fratello di Camillo, fu uno dei primi e più saldi amici che il Rosmini incontrò a Torino, nel 1836. Fin d'allora fece conoscere il filosofo roveretano alla Francia co' suoi *Fragmens de Philosophie*. Lo voleva in casa quando andava a Torino: passava qualche settimana con lui a Stresa: fu ad assisterlo morente: morendo egli stesso legò una somma che fu tosto applicata alla stampa delle opere postume del suo grande amico (F. Paoli, *Della Vita di A. Rosmini Serbati*, Torino, Paravia, 1880, p. 481). È curioso a sapersi che qualche opera del Marchese Gustavo passò per errore nelle opere del Conte Camillo. Del resto il Rosmini era in buona relazione con entrambi i fratelli, come risulta anche da questo brano della lettera citata che riporto oltre quanto è richiesto perchè interessa tutto: " Massimo d'Azeglio mi scrive che verrà a farmi visita: forse si fermerà con noi qualche giorno. Probabilmente verranno anche i Cavour, Gustavo poi di certo fra pochi giorni: allora gli darò vostre nuove. Aspettiamo anche don Alessandro Manzoni e il Tommaseo ed altri ancora, onde quest'autunno avremo ricca compagnia. Vi prego di salutarmi e con sincero affetto il Gioberti: quantunque le sue opinioni si dispaiano dalle mie, mi sento sempre per lui una sincerissima riverenza. "

(2) R. Bonghi, *Le Prime Armi*, Bologna, Zanichelli, 1894.

(3) " I parlari di questi signori erano sempre di cose serie; amenissima la conversazione del Manzoni, sempre elevata e religiosa senza pedanteria quella del Rosmini. Molto volen-

Digitized by Google

Che fu degli altri dialoghi? Anche nel citato volume *Le Prime Armi* il terzo suddetto rimase solo tuttavia, e dove nella lettera al Cavour si parla dei due altri, venne aggiunta dal Bonghi una noticina, scritta nel 1894, che dice testualmente: " Questi poi, credo, son persi; giacchè non furono stampati, e manoscritti non li ritrovo. „ Orbene, l'anno scorso, 1896, il senatore Gaetano Negri comunicava al *R. Istituto Lombardo di Scienze e Lettere* una memoria nella quale si leggeva quanto segue: " Fra le cose lasciate dal Bonghi, vi ha un grosso volume di più di mille pagine, tutto scritto di suo pugno, nell' anno 1852. Si compone quasi intieramente di note di studio, redatte con la rapidità e l'abbondanza che eran proprie dell'autore, durante le sue letture e i suoi lavori. Il Bonghi allora era tutto intento alla traduzione di Aristotele. Queste note, in gran parte, si riferiscono alla discussione del testo aristotelico ed a difficoltà d' interpretazione, e s' intrecciano a brani ricopiati da libri ch'egli stava leggendo, e, talvolta, anche ad osservazioni d'uomini e di cose piene d' arguzia e d' interesse per la conoscenza dello spirito bonghiano. Il tutto però così caotico che mi parrebbe impossibile cavarne un libro. Se non che, in mezzo a questa congerie, si trova anche il manoscritto dei tre dialoghi, manoscritto assai tormentato, talvolta di ardua lettura, ma pur ridotto ad una lezione che par definitiva, tanto è vero che quello dei dialoghi che fu stampato non differisce neppure di una parola (1), dal testo che si legge nel volume originario. Che il Bonghi ritenesse perduto un manoscritto, il quale, probabilmente, riposava nel tiretto della sua scrivania, è cosa che non farà meraviglia a chi ha conosciute le abitudini del Bonghi, e la prodigalità con cui, nella sovrabbondanza della produzione, egli lasciava disperdere i tesori della sua intelligenza. — Pare che il

---

tieri convivevano anch'essi in casa come religiosi. Il Carli suonava il campanello, e comparivano tutti al Santo Sacrificio della Messa, sedevano a mensa e recitavano il Santo Rosario colla famiglia; uscivano insieme alla passeggiata, o sedevano all'ombra di un cipresso giapponese nel giardino, e disputavano con Platone, Virgilio e S. Tommaso in mezzo a loro. Furono alcune di queste conversazioni che diedero materia alle *Stresiane* pubblicate dal Bonghi dopo la morte del Rosmini, sul concetto della creazione. Se il giovane Napolitano, che era uditore, abbia colto bene e rappresentato al vero la dottrina di quelle conversazioni, lasciamo il giudizio a coloro che leggeranno la magnifica descrizione della creazione che fa il Rosmini nella *Teosofia*, vol. I, nn. 302-310; 450-490 „ (Paoli, op. cit., p. 455-456).

(1) Forse questo non è totalmente esatto. Qualche lieve divario c'è, e inoltre nella stampa è omessa una lunga dimostrazione sostituita da puntini, che nel manoscritto si trova e ch'io reintegrerò a suo luogo facendo l'opportuna avvertenza.

Digitized by Google

Bonghi si incontrasse, la prima volta, col Manzoni, a Stresa nel 1852 (1). Appena spunta il nome del Manzoni, il manoscritto bonghiano s'avviva e piglia un nuovo interesse. È chiaro che il Manzoni si sentiva attirato da questo giovane d'ingegno così forte e pronto, e la punta dello spirito manzoniano provava, al contatto della curiosità investigatrice del discepolo, uno stimolo continuo ad esercitarsi ed a frugare nei ripostigli del pensiero. D'altra parte, il Bonghi, che era un ingegno eminentemente dialettico, ammirava profondamente l'arte sottile che aveva il Manzoni di condurre il filo del ragionamento senza mai spezzarlo, e di trarre da una premessa tutte le conseguenze che ne possono logicamente derivare. I dialoghi bonghiani sono un'illustrazione del pensiero metafisico del Rosmini, ma sono insieme, direi quasi, un monumento alla potenza dialettica del discorso manzoniano .... — Chiuderò queste mie notizie, così termina il Negri la sua Memoria, dicendo che questi dialoghi bonghiani, se troveranno un intelligente editore, saranno la più bella delle cose scritte dal Bonghi. Essi contengono pagine squisite ed una rappresentazione vivente di insigni personaggi. Il Rosmini ci appare quell'uomo grande, sereno, pietoso, la cui memoria è venerata da ogni anima onesta e gentile; il Manzoni discorre come il più arguto e il più piacevole ragionatore che unisce al rigore dialettico una vena inesauribile di grazia e di eleganza; il marchese Gustavo di Cavour, il cui nome è stato ingoiato da quello del fratello, come un asteroide che scompare nella mole infocata del sole, è uno spirito indagatore, che va in cerca delle difficoltà e non si acquieta alle apparenze ingannatrici di una facile risposta; c'è in questa figura cavouriana, quale ci è dipinta dal Bonghi, una fibra intellettuale di vigor singolare. Quanto poi al Bonghi, dipinto da sè stesso, egli rivive con tutta l'evidenza della verità, con quella amabile petulanza di pensiero e di parola, con quella miracolosa facilità di ragionamenti, con quell'abbondanza di idee, di trovate, con quella vegetazione di dialettica che si arrampica sul tronco del pensiero e lo riveste di festoni ondeggianti. Se è vero ciò che fu detto, che il Bonghi, ne' suoi scritti più celebrati, ci dà il sentore di una bellezza,

(1) Anche questo non è esatto. Come s'è visto la conoscenza del Manzoni il Bonghi l'avea fatta assai prima, verso la fine del 1850. Ma il Bonghi stesso, come diremo in seguito, fu più tardi tradito dalla memoria e nel proemio alle *Prime Armi* pone la prima conoscenza col Manzoni nel 53, mentre, certo, almeno il Diario del 52 la dimostra anteriore.

Digitized by Google

da lui più cercata che raggiunta, io oserei dire che, in queste pagine inedite e dimenticate, egli ci prova di aver saputo fermare al volo la dea fuggevole e ritrosa che gli ha, per un istante, svelate le sue grazie incorruttibili [1] „.

Al Comitato costituitosi per commemorare il primo Centenario della nascita di A. Rosmini parve assai bello accogliere il suggerimento dell'illustre senatore, di adornare la sua già ideata pubblicazione con questi interessantissimi dialoghi in cui tanto viene illustrata la figura, la vita e la dottrina del Grande Filosofo: e la cosa potè avere effetto mediante l'aiuto della Ditta Editrice L. F. Cogliati che fece acquisto del manoscritto. Il grosso *Diario* da cui li trascrivo è intitolato *I fatti miei ed i miei pensieri,* e va dal 1° marzo 1852 mentre il Bonghi è a Parigi, fino a tutto il dicembre quando da sette mesi era a Stresa. Non ho bisogno di dire che quanto all'insieme di esso sono perfettamente d'accordo col senator Negri. Una pubblicazione per intiero non è possibile e certo non è consigliabile. Oltre al peso strabocchevole di un'erudizione da repertorio materiale, anche là dove l'argomento diventa ameno il metter tutto fuori sarebbe poco prudente. Troppe impressioni del momento, troppi giudizii precipitati, troppe cose, dirò così, intime, troppe bizzarrie, maldicenze, ecc.; e il gittarle in pascolo al pubblico sarebbe un far torto alla sua memoria di uomo qual era, nonostante la mobilità del carattere, profondamente e sicuramente buono. In mezzo a note frivole che riguardano specialmente la sua vita di Parigi, ma non si limitano ad essa, a lunghi estratti di libri letti, anche di scienze naturali, di autori allora in voga, a progetti e discussioni di libri da scrivere egli stesso, ad irti e sottili commenti di passi d'Aristotele, esce qua e là il Bonghi in isfoghi nei quali si mette in veste da camera ed è naturale non volesse esser visto, per quanto talora si rivolga scherzosamente ai posteri come futuri lettori. Vi sono pagine in cui rivela bensì l'intimo dell'indole sua, per esempio intorno alla religione che non sapeva praticare ma rispettava [2], come dice il

---

(1) *Di alcuni Dialoghi Rosminiani in un manoscritto inedito di Ruggero Bonghi.* Nota del M. E. *Gaetano Negri*, Estratta dai Rendiconti del R. Ist. Lomb. di sc. e lett. Serie II, Vol. XXIX, 1896, p. 1-15.

(2) A prova di entrambe queste affermazioni riporto dal *Diario* le seguenti note: " 1 Giugno... Mi son corcato alle nove: per cansare il Rosario? Non so: non m'annoia, forse mi piace dirlo e pure non voglio dirlo ogni sera. — Il 3 sono stato a Varese... Son salito su al Sacro Monte, che è bello più per quel che gli ha dato la natura che per quello che

Digitized by Google

D'Ovidio; vi sono però anche pagine che dirò, col buon eufemismo del Negri, *petulanti*, pagine di maligno o impetuoso umore, in cui non risparmia nessuno e nemmeno sè. Su qualcuno de' suoi giudizii ha riscritto poi, rileggendo, *sono cattivo*. Ma basti dire ch'egli, divenuto poi ammiratore sconfinato e seguace del Manzoni, non risparmia, massime dapprincipio, neppure questo sommo: e quegli che doveva poi parlare del Rosmini con tanta venerazione e ne' suoi studi specialmente su Aristotele rivolgerglisi di continuo per farsene aprir la dottrina, come ne fa fede l'Epistolario del Rosmini tuttora inedito, nota talvolta con qualche violenza dispute e dissensi avuti con lui (1): sicchè fa proprio l'effetto che il D'Ovidio esemplifica stupendamente a proposito appunto di un giudizio sul Manzoni. " Codesto giudizio agretto, che si chiude con una insinuazione tanto aspra, ci fa oggi un effetto curioso, come se, per esempio, scoprissimo il sonettuccio satirico contro una bella donna, di un uomo che doveva poi dive-

---

gli ha aggiunto l'arte. Le quindici cappelle sono mediocri d'architettura: pure meno che di pittura e di scultura. I misteri sono rappresentati in istatue di creta dipinte. Il Rosmini ha recitato il Rosario salendo: e pareva contentissimo Fa quelle orazioni con grande semplicità, e, si vede, con gusto e con fede. — 10 Giugno. Ho sentito la Messa del Rosmini per la festa del *Corpus Domini*. La è lunga: e a me piace così. Una messa breve, a me indevotissima creatura, e che non ne ascolta se non quasi obbligato, m'irrita i nervi. Non voglio darla a intendere a nessuno: e volerla dare a Domineddio, mi pare una semplicità grossolana. — 13. Quest'oggi è la processione del *Corpus Domini;* qui stanno tutti affaccendati a metter su archi, tende e tappeti. Che festa! Che importanza! Quando si torna dalle città grandi niente più incomprensibile delle preoccupazioni degli uomini dei borghi e dei villaggi. Il Rosmini godeva tutto del dover tenere il cero e seguire il Sacramento: il popolo tutto qui di Stresa godeva insieme con lui. Or noi, critici, scettici, sbeffatori, non sapremmo trovar mai una gioia comune ad un uomo grande e ad un piccolo, ad un potente e ad un plebeo, ad una mente alta e ad una pusilla. Non ci ha dottrine più antipopolari delle antireligiose. Sradicano insieme col sentimento più intimo del cuore umano la sua gioia più intima e più segreta, e più aperta a tutti: a forza di ragionare e sragionare contro processioni e feste, gli austeri hanno fatta la vita popolare più tetra e buia che non è stata mai, e più la faranno. „

(1) Ecco le confessioni del Bonghi registrate nel *Diario:* " 23 Luglio. Mi risolvo ogni dì di non contraddir sempre, come faccio, il Rosmini: pure, per una certa petulanza tutta mia non ci riesco: ed ogni volta che il discorso non sia meramente filosofico, o dommatico-teologico, mi par di dissentire, e non so tenermi che nol mostri. Egli soffre con grandissima pazienza e umiltà: ma gli è chiaro che l'annoia un po'. Perchè dunque non tacere almeno qualche volta? Il voglio pur fare e davvero rispondere così meglio all'affetto e rispetto che gli ho. — 11 Agosto... Osservo in me un difetto, anzi peggio un disordine gravissimo, che debbo, coll'aiuto di Dio, reprimere a ogni patto. Ed è un oppormi talora ostinato al discorso altrui, non tanto perchè mi par falso (benchè per lo più mi paia anche così) quanto perchè mi è paruto non lusingare abbastanza la vanità e l'orgoglio mio. Sono un animale: bisogna che me ne persuada. Tutti valgon meglio di me. Anche a scriver questo non ho merito, perchè veggo che desidererei che si leggesse, perchè mí si attribuissero quelle virtù che nissuno mi dà e che non ho. Sono una bestia, quattro volte bestia. „ Si veda quanta violenza anche contro sè stesso!

Digitized by Google

nirne perdutamente innamorato. Se quelle poche righe gli fossero tornate sott'occhio più tardi, il Bonghi avrebbe sorriso di sè, o ne sarebbe rimasto compunto e vergognoso, poco meno di quello che sarebbe avvenuto al Manzoni medesimo se, dopo la conversione religiosa, gli fosse capitata quella sua lettera giovanile in cui aveva detto di non poter reggere al pensiero che un certo amico suo dovesse morire con la orribile figura di un prete davanti „ (1).

I *Dialoghi filosofici,* invece, sono di una redazione accurata e fatta pel pubblico, come mostrano le correzioni, i rifacimenti, e ciò che il Bonghi stesso confessa nella citata lettera al M. di Cavour, ove dice di non sapere perchè ha preferito l'uno agli altri: cosa che maraviglia oggi anche noi, perchè quest' ultimo pubblicato suppone dottrine e opinioni svolte precisamente nei primi. — Venendo ad essi, dirò anzitutto che sono *quattro* e non *tre,* come afferma per errore nella sua *Memoria* il Negri, e come, più curioso ancora a sapersi, afferma lo stesso Bonghi nella citata lettera al Marchese di Cavour. Son tre inediti, e il quarto edito, ch'è il conosciuto. In essa lettera scrive il Bonghi: " Un giorno il Rosmini, dopo discorso col Manzoni sull'*unità e moltiplicità* dell'idea, espose come per ischerzo alcune quistioni metafisiche difficilissime e tra le altre questa: se l'atto creativo sia necessario o libero, accennando come dal crederlo o l'uno o l'altro pareva che venissero fuori conseguenze del pari assurde e non accettabili. Quando dopo alcuni giorni si rividero, il Manzoni espose al Rosmini una certa sua maniera di risolvere quella quistione. Fu saggiata e da lui stesso rigettata per insufficiente. Pure, lui ed il Rosmini e lei non smisero per questo di discorrerne, proponendo a vicenda ragioni ed obbiezioni, e in somma discorrendo come loro sanno fare. Mi parve bene di scrivere quello che avevo udito; e come scrivendo si è meno liberi di saltare, mi convenne aggiungere di molte cose, e mi venne fuori un dialogo, che avrei potuto intitolare *Dell' antinomie che sorgono dall' applicazione della nozione di necessità e di libertà all'atto creativo.* Se non che con questo s'era piuttosto sgombrato il cammino che raggiunta la meta: lei e il Manzoni cercarono di far parlare il Rosmini; ma il Rosmini si

(1) *Da un manoscritto del Bonghi.* Nota letta alla R. Accademia di Scienze Morali e Politiche nella tornata del 20 giugno 1896, dal socio residente Francesco D'Ovidio, estratto dal vol. XXVIII degli *Atti,* p. 6. — Al D'Ovidio fu comunicato il dialogo *Sulla lingua* di questo Diario trascritto da uno dei figli del Bonghi, e qualche altro brano gli fu letto.

Digitized by Google

ostinò a non voler dire nulla. Cosa fare? Il piccolo cervelletto mio si era messo in moto e non si voleva chetare. Perciò scrissi altri due dialoghi tutti di capo mio, ecc. „ (1). Ora, secondo pare a me, la confusione è nata da questo, che il Bonghi, non avendo innanzi agli occhi il manoscritto, fu tradito dalla memoria, non ricordandosi che aveva steso un primo dialogo ove precisamente la conversazione parte dalla unità e moltiplicità dell'idea e in fine di esso il Rosmini propone le questioni sull'atto creativo: un secondo ove si disputa sulla soluzione escogitata dal Manzoni, e poi gli altri due, che fa quattro per l'appunto. Il Bonghi da gran signore ha dimenticato non solo il manoscritto, bensì anche la nozione del contenuto preciso di esso. — Infatti i Dialoghi filosofici son quattro, come li ho trascritti e come son qui pubblicati, col titolo di *Stresiane*. Egli stesso nel Diario alla data del 1.° dicembre (1852) nota: " Ho finita questa mattina la mia *quarta Stresiana,* che è scritta tutta nel mese d'ottobre. Non ho fatto altro. „

Ma c'è un'altra questione. Questi dialoghi sono storici o no? Rappresentano conversazioni avvenute o solo inventate? Nella citata lettera al Marchese di Cavour così continua il Bonghi: " Perciò scrissi altri due dialoghi tutti di capo mio, e ne' quali di reale non c'era nulla, introducendo per interlocutori le stesse persone, cioè dire il Rosmini, il Manzoni, lei e un giovine napolitano, che non le voglio dire chi sia. Quantunque ci fosse un grande ardire a servirsi di quei gran nomi, pure, come pensava di scrivere solo per uso mio, non ci vedevo gran rischi. E poi ci trovavo de' vantaggi: l'uno, d'avere davanti, nello scriver dialoghi, delle persone vive e vere, e che si conoscono appieno; l'altro, di poter trovare occasione negli intermezzi delle discussioni di dipingere l'eccellenti qualità d'animo del Rosmini e del Manzoni e l'intima amicizia che li lega e l'osservanza dell'uno per l'altro „ (2). Così dunque inventati sarebbero solo gli ultimi due, ma storici, e soltanto rabberciati alquanto, i due primi che riportano ciò che aveva udito. Invece nella prefazione alle *Prime Armi* toglie l'autenticità anche ai primi scrivendo a proposito del quarto: " Il

(1) *Le Prime Armi*, p. 119-120.

(2) Ivi, pag. 120-1. — Nel *Diario* si legge alla data 6 Agosto (scritta per distrazione *6 Luglio*).... " Quest'oggi è venuto il Manzoni. Si vedeva, al modo con cui l'ha accolto il Rosmini, quanto e qual bene gli volesse. È restato pochi minuti. Non so se pareva maggiore in quei due uomini la molta ammirazione che hanno l'uno dell'altro, o quella che non hanno ciascuno di sè. „

Digitized by Google

dialogo che segue, non ha, per dire il vero, nulla di storico, eccetto le persone, che vi son messe a conversare. Nè il Manzoni, nè il Rosmini, nè il Marchese di Cavour, *hanno mai discorso davanti a me dell'atto creativo;* nè so dire quanto e se avrebbero accolte le opinioni che esprimo. Sarebbero forse parse a tutti e tre troppo ardite. Del Rosmini non serve dire, quanto valore avesse negli studii speculativi, e come affrontasse ogni più ardua quistione, che gli si presentasse; tutto il mondo intellettuale lo sa, e questo è meglio, che lo sa di più in più ogni giorno: giacchè la fama di lui è piuttosto sul crescere che sul decrescere. Il Manzoni non tutti sanno di quanto vigor d'analisi filosofica gli avesse Iddio fornito l'ingegno così alto e vivace nella sintesi artistica; ma tutti sanno ch'era in filosofia ammiratore grande e seguace fido del Rosmini (1). Il Marchese di Cavour, che il fratello Conte ha ecclissato in tutto, aveva ingegno finissimo e cultura amplissima in filosofia; e crederei opera meritoria, che qualcuno rinfrescasse la memoria di lui e de' suoi scritti. Però, se non la dottrina di nessuno dei tre, la vita, che si menava in quel gradevole consorzio — la vita sopratutto del Rosmini — è rappresentata fedelmente in quei tratti di cui la conversazione mi dava occasione „ (2). Belle e nobili e commoventi parole che scriveva il Bonghi

---

(1) Sulla mente del Manzoni trovo nel *Diario* bonghiano questi giudizii qua e là dispersi: " 23 Giugno... Un certo vigor dialettico è la facoltà principale e genetica della mente del Manzoni, che è tutta formale, e, però con un aiuto d'una fantasia non sformata ma pronta ed ossequiente, viene a penetrare e a trasformarsi in tutto. — 7 Agosto.... Dopo desinare siamo stati a far visita al Manzoni Rosmini, Pantaleoni, Beppe ed io. È un uomo piacevolissimo e di moltissimo spirito ed acutezza. Questa, per mo' d'esempio, di dire che la letteratura dei tempi del Perticari si cibava di sè medesima, l'è vera e sagacissima. Mi persuado sempre più che la qualità principale e generatrice di quella mente è una *vis* dialettica rarissima ed accompagnata da fantasia. A un Silvestro de Sacy, scrittore dei *Débats*, il quale avea scritto, in un articolo di qualche giorno (fa?) sulla Riforma e la Chiesa che il male e il guaio era stato di credere che la società s'avesse o si potesse regolare ed organizzare con un principio, mentre ce ne vogliono due sempre in ogni cosa, uno che limita l'altro, a questo Sacy, dunque, il Manzoni obbiettava, che almeno il suo principio, che ne poneva necessarii due, era uno. Quest'obbiezione gli rassomiglia appuntino. Domandato dal Pantaleoni se pensasse più ai Longobardi, rispose che no: che gli era un punto di storia piccolissimo, e la storia è assai grande, e, più, assai dubbia. Ottavio Castiglione, uomo dottissimo, finì per non crederne più nulla. Trovo, diceva, un testo, e mi par di vedere una conclusione così lampante e certa che non ci cade più dubbio: n.' avviene poi di trovarne un altro, ed ecco altri dubbii da capo e la conclusione per terra, e quando s'ha fortuna, venir fuori un'altra persuasione egualmente forte ed egualmente precaria dell'altra. Anche questa risposta e questo racconto rassomigliano assai al Manzoni. — 8 Settembre... Un tedesco, che non so chi sia, ha scritto del Manzoni, che il suo ingegno consiste nel trovare *eine kleine Unwarheit in einer grossen Warheit.* Me l'ha detto il Massari. „

(2) Ivi, pag. VII-VIII.

Digitized by Google

già vecchio, ma bisogna osservare che la memoria omai lo tradiva del tutto. Alcune pagine prima commette quivi stesso due gravi anacronismi: " Mutai parere (sulla lingua) quando conobbi il Manzoni, che fu, se ricordo bene, nel 1853. L'effetto delle sue conversazioni si vede già nel dialogo sull'atto creativo che scrissi un anno dopo „[1]. Ora il Manzoni lo conobbe, come abbiam veduto, assai prima; forse sul finire del '50; certo nel '52 son narrate nel Diario moltissime sue visite e conversazioni. I dialoghi, poi, e anche il quarto, son tutti del '52, non già del '54. Se qualche cosa, oltre l'infedeltà della memoria, lo spinse ad appropriarsi in tutto la paternità delle dottrine in questi dialoghi esposte, sicuramente non fu un vano desiderio d'ingrandire sè, ma ben piuttosto il timore di attribuire ad uomini venerati teoriche o pensieri che non era più consapevole quanto convenissero loro, e che fossero o paressero troppo ardite a nemici od amici. In ogni modo, se risaliamo alle fonti d'informazione, dobbiamo ritenere, come risulta anche dalla lettera al Cavour, che autentici almeno sono i primi due dialoghi, il che si conferma pure dal Diario ove innanzi al primo si legge alla data del 28 agosto: " Ieri ho perduto o guadagnato tutto il resto della giornata col Manzoni che è restato a pranzo qui. Se avessi tempo vorrei scrivere tutta la conversazione: ma mi piglierebbe tanto tempo quanto n'ho speso a sentirla. „ E scrive di seguito quanto è nel dialogo primo, il quale precisamente prende le mosse dalla ricerca sulle idee e viene poi alla proposta delle questioni sull'atto creativo com'è detto nella succitata lettera. Il secondo poi contiene la soluzione provvisoria del Manzoni che in essa lettera è pure ricordata. Quanto agli altri due sembra certo che, se son fedeli pel movimento drammatico dei personaggi, riguardo alla dottrina in parte son l'eco tuttora rimasta nella mente al Bonghi delle conversazioni ulteriori udite, in parte son lavorìo del suo pensiero, appoggiato però allo studio delle opere del Rosmini, come risulta dalle note ricavate dal Diario e da me apposte ai Dialoghi nelle quali dice di prepararsi a comporli di mano in mano, e dai confronti ch'io stesso ho potuto fare colle opere rosminiane e che ho additati ai luoghi opportuni, affinchè il lettore accurato avesse agio di vedere sino a che punto la dottrina rosminiana è svolta e applicata in questi dialoghi. Se il D'Ovidio ha creduto di dire delle *Stresiane* ch'esse " sono piuttosto una imitazione

(1) Ivi, pag. III.

Digitized by Google

o contraffazione di quei conversari, e i discorsi del Manzoni e del Rosmini sono rispetto ai loro veri colloquii quel che i ragionamenti attribuiti a Socrate nei Dialoghi di Platone „ [1] bisogna ch' io confessi non trovarsi nel Diario alcun argomento per ritenere che il Dialogo *Sulla lingua* comunicato all' Accademia Reale, e che il D' Ovidio vuole storico, sia in ciò diverso dagli altri: e poi voglio aggiungere che se forse l'ingegno di Platone ci dà il sospetto d'aver abbellito e ingrandito le conversazioni di Socrate, ci dà anche la guarentigia, nella sua altezza e solidità, d'aver ben inteso, e quindi d'aver ben potuto rendere, meglio che non avrebbe fatto ogni altro, l'intima e profonda e larga portata di quei discorsi medesimi, sicchè credo sempre ragionevole il dubbio se più fedele sia stato l'alto Platone o il modesto e pratico Senofonte. Per me una ragione convincente dell'autenticità (si prenda pure in senso largo) dei presenti dialoghi rosminiani rimane questa, che il Bonghi, uscito fuori da cotesta convivenza e da coteste conversazioni, non si elevò mai più tanto alto e con volo tanto sicuro nella speculazione filosofica.

Il punto di partenza di essi dialoghi, come dirà il Manzoni nel terzo, è l'esistenza del Dio cristiano e la supposizione che una scala ci sia, qual ch'ella sia, per affermarne l' esistenza, a formar la qual scala nessuna filosofia meglio si presta che la rosminiana. Il *primum* di questi interlocutori è Dio, ed essi si provano solo a vedere come si debba intendere quello che se ne può intendere perchè le sue relazioni col mondo non siano contradditorie. Vogliono mostrare, cioè, per una parte, che se Dio non fosse come i cristiani lo pensano, non sarebbe nulla; e per l'altra che le contraddizioni nel suo concetto, contraddizioni dovute specialmente al linguaggio ed alla condizione umana che *Da sensato apprende — Ciò che fa poscia d'intelletto degno,* sono però contraddizioni apparenti. La dignità dell'argomento è altissima e viene dall'altissima dignità dell'oggetto, giacchè è pur sempre vero che un barlume solo di verità intorno a Dio è più pregevole per l'umana natura che una somma qualunque delle più accertate verità intorno alla forza degli atomi, alla vita dei vermi, od all'evoluzione di una vocale nelle forme linguistiche; e, senza disistima veruna per le conquiste della scienza seria, si può sempre ripetere la sentenza dell'Aquinate, esser più desiderabile la menoma

(1) *Nota citata,* pag. 8.

Digitized by Google

cognizione che si possa avere delle cose altissime, che non la più certa ed ampia conoscenza delle cose minime (1).

A due sorta di persone potrà questa apparire vana metafisica. Per primo parrà tale a coloro che riducono la religione in mere pratiche di sentimento e di esteriorità, rinnegando tutto un tesoro di pensiero che s'è accumulato nella tradizione cristiana dai più antichi tempi. Questi dimezzano arbitrariamente la natura umana, non riconoscendone la parte superiore e più nobile, la ragione; affievoliscono il valore del sentimento religioso che rimane cosa soggettiva e di puro istinto finchè non s'illumina intellettualmente; diminuiscono l'ossequio dell'umana natura al Creatore, che non consiste solo nel piegar delle ginocchia, nel biascicar delle labbra, nell'irruenza cieca del senso, ma sì e più, secondo la misura delle forze individuali, nella ricerca amorosa ed intellettuale del vero, nel *rationabile obsequium* di S. Paolo, nella *fides quaerens intellectum* di S. Anselmo d'Aosta. La mente che si occupa e preoccupa di tutto, meno che d'ingrandire e purificare i suoi concetti intorno a Dio, che a tutto s'interessa meno che alle cose divine, che s'affatica nelle cose più triviali anzicchè nelle più nobili, copre spesso, colla fede del carbonaio, l'indolenza, l'indifferenza, la mancanza nell'adempiere un dovere solenne. In secondo luogo, metafisica vana parrà a quelli che negano all'intelletto dell'uomo ogni uscita fuori della cerchia del mondo positivo, ogni spiraglio sull'infinito da essi proclamato inconoscibile. La grande riverenza e la stima affettuosa che gli professo non mi trattiene dall'accennare allo stesso illustre Senator Negri, che s'è schierato tra costoro, oltrecchè nei suoi libri in genere, anche precisamente nella citata e brillante *Memoria*. Prendendo occasione dai limiti della mente umana che gl'interlocutori, quanto mai altri, riconoscono, come li deve riconoscer sempre una filosofia coscienziosa, egli si affretta a chiamar soluzioni verbali e vuote formole quelle che di mano in mano nei dialoghi si vanno svolgendo, giacchè è sua persuasione che fuori dei detti limiti la verità in sè non si può raggiungere mai, se pur esiste tale verità. " Questi dialoghi, scrive egli, nei quali il Bonghi pone così vivacemente in scena il Rosmini ed il Manzoni e li fa ragionare con una logica così acuta e serrata, hanno

(1) " Minimum quod potest haberi de cognitione rerum altissimarum, desiderabilius est quam certissima cognitio quæ habetur de minimis rebus " (*Summa Theologica*, I, q. 1, art. 5). — V. anche ARISTOTELE, *De partibus anim.*, l. I, c. V.

Digitized by Google

il difetto comune, come già dicemmo, a tutte le discussioni metafisiche, quello cioè di adoperare la parola per esprimere dei concetti che trascendono la parola stessa, anzi, trascendono la nostra intelligenza „ (1).

Io non starò qui a ripetere ciò che mi son già permesso in altra occasione di rispondere sull'argomento all'insigne scrittore. Solo voglio notare che la gran differenza tra la posizione che tiene il Negri e che tiene il gruppo degl' interlocutori rosminiani dei dialoghi è dovuta al diverso concetto che si formano dell'intelligenza, e prima di pronunciare sulla maggior solidità dell'una o dell'altra, bisognerebbe aver risolto la quistione, aver abbattuto o la soluzione rosminiana o la soluzione kantiana (2). Il Manzoni col Rosmini ammettono per oggetto dell'intelligenza l' essere oggettivo, forma assoluta che rompe la cerchia della relatività: e allora la mente umana, con sforzo sì, con lavorìo pertinace ed intenso, può liberarsi dagli errori che l'origine del linguaggio e l'influenza del sensibile nella formazione dei concetti occasionano. Pel Negri la mente è tutta soggettiva come pel Kant, senza luce di assoluto, senza vista di cielo: e allora non può liberarsi dall' errore perpetuo, ogni concetto che non sia finito le è estraneo, le è impossibile, la trascende: l'agnosticismo, per ciò che s'innalza un po' sul mondo sensibile, è la sua condizione irrevocata. Pure i fatti rendono testimonianza contraria al Negri. Chi è che si accorge dei difetti inerenti alla mente quando ragiona dell' infinito? La mente. Chi è che ragionando corregge via via questi difetti? Ancora la mente. E così, correggere il linguaggio e le imperfezioni delle parole significa avere i concetti giusti, ribellarsi alla tirannia del verbalismo, significa assorgere all'idea nella quale *il più divin s'invola — Nè può il giogo soffrir della parola.* Una mente che non avesse uscita dal soggetto, che non fosse illuminata da luce oggettiva, sarebbe condannata a concetti irrimediabilmente ed insanabilmente erronei, non s'accorgerebbe della loro imperfezione, non li potrebbe correggere col raziocinio riflessivo. Anche dati tutti i veri limiti del-

(1) *Mem. cit.*, p. 12.

(2) In tutto il procedere delle *Stresiane*, ogni qualvolta se ne presenta il destro, vi è di continuo la confutazione della moderna filosofia tedesca. Così è provato una volta di più, se una volta di più si poteva provare dopo le opere stesse del Rosmini, *quanta ignoranza sia quella che offende* coloro, chiunque siano, che hanno detto o dicono essere la filosofia rosminiana un'emanazione della germanica. Ma a questo mondo bisogna aver la pazienza di sentirne tante !...

Digitized by Google

l'umana intelligenza, quella riflessione che li avverte e li addita, con ciò stesso li sormonta e sorvola. Avvisare che una parola di significato originariamente ristretto in certi casi deve perdere parecchie ristrettezze sue, è ad un tempo allargar la parola e mostrare che si ha il concetto ben superiore alla parola medesima. E a nessuno che osservi il movimento della civiltà intellettuale può parer vana l'opera del pensiero intorno a Dio, quando si misuri ad occhio l' immensa distanza tra il concetto pregno di contraddizioni che ne ha il selvaggio e quello che ne ha l'uomo colto e civile, anzi il filosofo. Non si esaurirà mai, forse, questo processo di purificazione, ma ogni suo passo segna di certo una conquista feconda, non uno sforzo vano, se è vero il profondo pensamento dell' Herbart, che levare le contraddizioni dalla mente umana è alta opera di filosofia. E dove il sentimento religioso, che giace in fondo a ogni anima, è minacciato di soffocazione dalle contraddizioni del pensiero, alta opera di filosofia cristiana è quella di eliminare tali contraddizioni per dar maggior luce ed aria e vigoria ad esso sentimento.

Del resto al Negri, e mi par bene, ha risposto già il Bonghi stesso nel proemio alle *Prime Armi*: " Anche ora, credo, che non v' ha problema, per astruso ed alto, che paia e sia, il quale debba essere precluso allo spirito umano per ciò solo, che sia alto ed astruso. Dire, che nè ora nè poi potrà venirne a capo soltanto perchè nol può con metodi, certo eccellenti, di cui altre scienze usano e traggono frutti di cognizione e di certezza, mi par soverchio. Io credo che Iddio esista; anzi, non intendo, di dovunque si parta e dovunque si arrivi, come ci potrebbe non essere Iddio. In realtà nessun sistema riesce a sopprimerlo, se un sistema si affatica a intenderne l'azione in un modo e l'altro in un altro. Ora, poichè Iddio c'è — il che vuol dire, c' è una mente a cui l' universo è presente tutto e che lo regge supremamente — io non vedo perchè non ci possano essere in avvenire altri e maggiori contatti della mente divina colla umana, e da essi sorgere a questa una più vivida luce, atta a illuminare problemi rimasti sinora ostinatamente quasi in tutto bui. Quasi in tutto, dico; perchè un barlume l'hanno, quello almeno che fa scovrire che ci sono. Nè d'altra parte credo che una qualche maggior luce non si sia andata diffondendo sopra di essi dal giorno che sono apparsi alla mente umana la prima volta sin oggi. Non è più veritiera, più piena la nozione che hanno di Dio le nazioni cristiane e civili, di quella che ebbero i Greci ed i Romani? Un Iddio

Digitized by Google

solitario e separato dal mondo e contrapposto al mondo non è rigettato quasi comunemente, come rigettato altresì un Iddio incorporato e confuso col mondo? Non sappiamo com'egli possa essere nè quello nè questo, e in tutto penetrare il mondo, senz'essere tutt'uno con esso. Pure, credo, intendiamo che è della natura divina il vivere dentro l'universo e sopratutto dentro l'uomo; eppure, viverne altresì fuori. Anzi, intendiamo ancora che questi *dentro* e *fuori* sono affatto improprii: quantunque non sapremmo esprimerci altrimenti. So bene che simili dottrine intorno alla natura divina e umana son gabellate di mistiche: e ciò pare basti a congedarle per illusorie. Ma io non mi persuado, che, perchè infette di misticismo — cioè, se la parola ha un senso, di sentimento immediato del divino, cui un ragionamento non precede e non segue — sien false. Le persuasioni che sono effetto di sentimento oggi, potranno diventare effetto di raziocinio domani; il sentimento può essere, è stato di frequente una divinazione. Io mi son mantenuto da giovine e mi mantengo tuttora fedele a questa, se posso dir così, estimazione del sentimento nel progresso del pensiero speculativo. Iddio potrà essere sentito soltanto o sentito prima; l'intenderlo, se vien poi o non viene in ciascuna singola persona, nel corso della storia, per l'umanità tutta quanta, viene di certo „ (1).

I quattro dialoghi filosofici, che, seguendo l'indicazione precisa del loro autore, chiamiamo in modo speciale *Le Stresiane,* son preceduti nel *Diario* da uno più breve e d'indole affatto letteraria; nel quale il Manzoni discute cogli amici la sua teoria della lingua parlata, e poi passa a raccontare aneddoti sul Casti, sul Passeroni e sul Parini. Di esso il Bonghi pubblicò un brano nella lettera al Landriani, e credo sia stata quella l'unica circostanza in cui egli ha parlato del suo *Diario* che chiama *libraccio.* " In un mio libraccio di memorie manoscritte trovo riferito un dialogo intervenuto a Stresa tra il Manzoni, il Rosmini, il Marchese di Cavour e me, su questo punto (della lingua) „ (2). Per intiero lo comunicò il prof. Francesco D'Ovidio alla R. Accademia di Napoli l'anno scorso, mentre il senator Negri dava notizia degli altri all'Istituto Lombardo. Questo dialogo è affatto isolato, mentre i quattro filosofici formano un tutto. Ad ogni modo, siccome gl'interlocutori sono pur quei medesimi, e

(1) *Op. cit.*, pag. IV-VII.
(2) *Lettere critiche,* 3.ª ediz., pag. XXXIII.

Digitized by Google

siccome, secondo osserva il Negri, questo primo fu quasi il saggio col quale il Bonghi si è fatta la mano per gli altri, mi è parso di farlo andare innanzi qui con altri due brevissimi che ho trovati e che mostrano come la mente arguta del Bonghi amasse cogliere a volo e fissare, sto per dire, con uno spillo le conversazioni che gli si facevano dintorno, le ingegnose e le spiritose, s' intende. Il che è forse una conferma dell'ispirazione diretta di tutti questi dialoghi.

Vicenza, 24 marzo 1897.

GIUSEPPE MORANDO.

Digitized by Google

DIALOGO SULLA LINGUA [1]

MANZONI. E lei, Bonghi, è del mio *Credo* sulla lingua?

BONGHI. Sì, ma per mio danno e suo qui il Credo non fa nulla, ci bisogna la carità; *fides, sine operibus,* l'è morta. Credo ancor io che si debba scrivere,

(1) Questo dialogo è nel *Diario* in data 18 agosto (1852). — In esso Diario si trovano altri accenni alla questione della lingua che faceva tanta parte delle conversazioni a Stresa. Il 19 novembre scrive il Bonghi: " Il Manzoni m' ha dato a leggere il primo capitolo del suo primo libro sulla lingua, ch' è il solo che ha scritto di tutta l' opera. Dice d' averla tutta in testa: ma lo scrivere ora gli costa assai. La sua opinione è che bisogna seguire al tutto l'uso: che non ci ha lingua viva se non a questo patto: che poichè l'uso italiano è vario tra una provincia e da una città all'altra, bisogna scegliere e risolversi per l'uso di una sola città, la quale per moltissime ragioni storiche, di convenienza, di facilità d' essere accettata, è Firenze. Altrimenti noi avremo sempre un italiano comune, che varrà meno per forza, per vivezza, per vivacità, di qualunque dei dialetti nostri, e del francese e dell'inglese. In questo primo capitolo dimostra la necessità della quistione della lingua, contro unó che sostiene che se ne possa fare a meno e la dice oziosa e vana. Porta a un luogo questo paragone che trascrivo, perchè rappresenta benissimo il caso in cui ci troviamo noi, e in cui si trova chi nega: In un gran coro di cantanti che, ora vanno d' accordo, ora stonano a maraviglia, uno dice: fratelli miei, questa che noi cantiamo insieme è una musica, di certo: giacchè non può essere a caso che andiam tanto d' accordo; ma ci sono, di certo ugualmente, molti di noi che non la sanno bene, perchè, come l'accomodiamo tutti insieme, non è più una musica. Io per il primo, chè vi so dire che mi mancano spesso note e battute, e mi trovo al bivio o di farle di mia testa tirando a indovinare, o di lasciarle fuori per troppa e giusta paura di farle false. Vorrei dunque impararla bene questa musica; e poichè il fine comune è di cantarla insieme, vorrei che l'imparassero anche gli altri, che sono nel mio caso. E a proposito, dov'è questa benedetta musica? Chi ce l'ha tutt'intera? — E voi gli date sulla voce e dite: Cosa venite a disturbare e a far perder tempo con domande così fuor di proposito? Non vi basta il fatto? Non cantiam già tutti insieme? Avanti! „ — E più oltre: " Sono stato col Manzoni quasi tutti e quattro questi ultimi giorni. Non potrei notar qui tutte le cose che ha dette, in ispecie sulla lingua: spero di ricordarmele. „ È noto che le *Lettere critiche* sulla letteratura italiana, del Bonghi, furono ispirate, com'egli stesso attesta, da queste conversazioni tenute sul Lago Maggiore. E a proposito del Rosmini è pur noto ch' egli avea scritto

Digitized by Google

come lei dice, una lingua viva, usata, parlata, e scegliere per compromesso la fiorentina; ma il caso è di farlo, e nol so fare.

ROSMINI. Certo, il maggiore intoppo che ha l'opinione sua, Manzoni, è la difficoltà di praticarla.

MANZONI. Nè è una sola la difficoltà, sono due per lo meno. Chi di noi sa tutto il dialetto della propria città? Nessuno. M'è accaduto parecchie volte di quistionare con Milanesi, per parole che io diceva essere del dialetto e l'altro no. Ora qui per il fiorentino si ha questa difficoltà, di saperlo tutto; e poi, di sapere un dialetto che non è il proprio, e senza che ci sia nissun mezzo ancora che v'aiuti. Le due difficoltà sono grandi davvero, ma.....

ROSMINI. Non si è neppur sicuri che saputo il fiorentino si possa poi dire quel che si vorrà dire.

MANZONI. Oh, e perchè? La parola che corrisponde al concetto vostro manca? Allora avete tutti i diritti d'introdurne una nuova. E qui.....

BONGHI. Ma scusi; non bisognerebbe, prima d'introdurla, provare se ci sia nella lingua scritta dei nostri classici?

MANZONI. Che vuol dire lingua scritta? Una parola uscita dall'uso appartiene tanto poco alla lingua, quanto una che non le sia appartenuta mai. E

---

al Manzoni una famosa lettera, nel 1843, in cui gli faceva sensate ed apprezzate obbiezioni. Ma pare che in seguito, nel lungo attrito della discussione si fossero intesi, lui e il Manzoni, giacchè nell'*Introduzione alla filosofia* così il filosofo parla del letterato: " Colui che avea rapito tutta l'Italia coi numeri d'una nuova lirica divina, che vi avea iniziati gli studii storici coll'esempio d'una diligenza non comune presso di noi, e con un acume di critica raro per tutto, che in una sagacissima pittura dello spirito umano, sotto forma di romanzo, avea date lezioni di severa e delicata morale, *che con nuovi principii sulla lingua e sulla letteratura avea saputo additar la via da render quella più omogenea e più certa, questa più virile e più sincera, l'una e l'altra strumento più acconcio all'italiana concordia;* questi, riposandosi quasi dopo aver percorso sì vari e felici studii, nella filosofia, occupazione convenientissima alla sua età ed alla sua erudizione, fece pur ora dono all'Italia di un dialogo intitolato *Dell'invenzione*, nel quale resta in dubbio se vinca la finezza dell'ingegno perspicacissimo, o l'urbanità dello stile, e non sai a quale delle due egregie doti, tu conceda più la tua maraviglia " (Casale, Casuccio, 1850, pag. 125).

Il D'Ovidio nella *Nota* da me citata nell'Introduzione a questo lavoro, scrive del presente dialogo: " Riproduce una lunga e varia conversazione in cui il Manzoni, tiene quasi mal suo grado, il primo posto, e il Bonghi senz'accorgersene riesce quasi a contenderglielo, e il Rosmini assolutamente non vuol tenere che un posto secondario, ed altri cinque personaggi diversi interloquiscono di quando in quando assai modestamente. Che sia un resoconto poco meno che stenografico, nessuno potrebbe assicurarlo. Una qualche elaborazione personale di lui che scriveva ciò che aveva udito e detto, ci dev'essere stata; tanto più che in bocca al Manzoni son messe alcune dizioni o giri di frase che egli non avrebbe usate scrivendo, e tanto meno parlando. Ricordiamoci che è il Bonghi non ancora ben manzoniano che tenta ridire le parole del Manzoni. Ma d'una riproduzione suppergiù fedele si tratta, non del fare platonico delle Stresiane " (Op. cit., p. 8-9). Di questa ultima questione ho detto sopra nell'Introduzione medesima. Dirò qui invece che ho pubblicato il presente dialogo tal quale l'ha comunicato il D'Ovidio all'Accademia di Napoli, poichè tra il manoscritto del Diario e il rimaneggiamento che il Bonghi ne ha fatto in quella parte pubblicata nella lettera al Landriani occorreva dei divarii tra i quali il D'Ovidio ha seguito giustamente una via di mezzo.

Digitized by Google

per sapere se dovete rimetterla in corso, dovete applicarle lo stesso criterio che se voleste introdurne una affatto nuova.

BONGHI. E quale?

MANZONI. Che si debba scegliere quella parola o locuzione la quale abbia più d'affinità al comune delle parole usate colle quali deve convivere; e così, che abbia più probabilità di essere accettata universalmente. Vi servirete qui dell'analogia, dell'eufonia; che so io, di tanti avvertimenti. Uno diceva che in questa mia opinione ci fosse contraddizione. Non mi pare. Io dico: usate sempre le parole e le frasi fiorentine, insin che potete. Nè perchè valgano meglio di quelle delle altre città italiane — ciascuna città parla perfettamente — ma perchè fatto un ragguaglio, si trova più conformità tra il dialetto fiorentino e gli altri italiani, che tra il milanese o qualunque altro, con questi altri (1). Ora verrà caso in cui il fiorentino non vi basti? Ebbene, allora introducete quel tanto di nuovo che vi bisogna; pigliatelo donde volete, purchè quel tanto di nuovo sia necessario ed abbia quelle due qualità: conformità e probabilità di passare (2).

BONGHI. Ma Siena, per esempio, dicono, è la città meglio parlante di Toscana; perchè non far capo al dialetto senese, o almeno non attinger lì quando la fonte del fiorentino vien meno?

MANZONI. Abbia pazienza; non le par forse vero quello che avevo detto, che non ci ha città meglio parlante di un'altra?

BONGHI. Ha ragione, e non ricordavo.

ROSMINI. Ma se io trovo bensì una parola che corrisponda al mio concetto, ma non proprio quella tinta, quella propria gradazione che mi bisogna.....

MANZONI. Non la trova davvero? allora metta innanzi quella parola che le pare a lei che gliela renda questa gradazione.

BONGHI. Sarà una gran larghezza che si darà così.

MANZONI. Non credo. Queste gradazioni le vedono assai pochi; e chi la vedesse dove non è, e si pigliasse la briga di trovarle una parola nuova, pagherebbe la pena col vedersela morire tra le braccia.

BONGHI. Insomma poi, bisognerebbe sempre trovare un modo perchè tutti gli Italiani non fossero obbligati d'andare a vivere in Firenze per divenire scrittori.

MANZONI. E ci sarebbe, e facile: se avessi la metà degli anni che ho, mi ci metterei. Si piglino dizionarii di dialetti, e poi si vada in Firenze; e a ciascuna frase, a ciascuna parola, si veda come la dicono lì.

---

(1) Tanto il testo manoscritto dato dal D'Ovidio, come quello pubblicato dal Bonghi medesimo, qui non hanno senso. Il primo dice: *si trova più conformità tra il dialetto fiorentino e gli altri italiani, che tra il milanese e qualunque altro col fiorentino e questi altri.* Il secondo: *si trova una maggior conformità tra il dialetto fiorentino e tutti gli altri dialetti italiani, che tra il milanese o qualunque altro col fiorentino.* Ma il senso è troppo chiaro se si dà il testo come lo dò io lievemente correggendo; e la confusione è venuta da un trascorso di penna, quali ne ho veduti e corretti talora nelle *Stresiane.*

(2) Nella stampa c'è: " conformità col rimanente del vocabolario e probabilità di passare nell'uso. "

Digitized by Google

Bonghi. Che non è facile. Quando a un Fiorentino si domanda come dica una cosa e se usa una parola, vi dirà, poniamo caso, che no; e parecchie volte non è già che non si usi, ma o che non l'usi o che nol sa, o che nol ricorda. È il caso del chierico a cui fu dimandato dall'esaminatore, quante croci si facessero nella messa. Il chierico ci pensò su un momento, e poi caccia di tasca uno scudo e dice all'esaminatore: scommetto uno scudo che neppure lei lo sa. Così è: le cose che noi facciamo e diciamo per abito, appunto per questo non ci ricordiamo di farle e di dirle. Di guisa che domandando ai Fiorentini si avanzerebbe poco: bisogna uccellare a' loro discorsi, e quando vien fuori quella frase o quella parola che ci bisognano, acchiapparla nella rete e tenerla stretta.

Manzoni. Ha ragione; e per questo non ci è buoni dizionarii, almeno come gl'intendo io. Perchè costa pena il fare come dice lei che si debba fare, si trova più commodo di pescar negli autori o nella Crusca qualche modo di rendere la frase o la parola del dialetto nostro; e così s'entra in un altro sistema, e in uno, a parer mio, falso. Non si tratta di sapere come hanno parlato gli avi nostri, se pure hanno parlato mai come hanno scritto; per me si tratta di sapere come si parla ora, e così, come si debba scrivere ora. Anco il Cesari voleva i dizionarii: non vedeva che o sarebbero stati inutili e senza ragione e senza costrutto, o tutte le sue teoriche sul trecento sarebbero andate a monte. Mi ricordo aver trovato in un dizionario toscano milanese, che *dormigh sora* si dica *consigliarsi col piumaccio.* Dimandai a un Fiorentino: niente affatto, tutti dicono *dormirci sopra.* E forse hanno detto sempre così.

Rosmini. E ci è Toscani che scrivano come dice lei?

Manzoni. Non la vogliono intendere. Una volta dimandava al Cioni come si dicesse in fiorentino una tal cosa: mel disse, e per prova citò un verso del Malmantile. Non c'eravamo intesi! Il Thouar ha riputazione di scriver fiorentino. In un suo libro, alle prime pagine, segnai parecchie frasi, che non mi pareva ch'ogni fedel cristiano le dovesse dire. Dimandai, ed avevo ragione. Quelle frasi il Thouar le aveva trovate nei libri. Eccone una: scriveva *usare in un luogo;* pure i Fiorentini dicono, come noi altri, *praticare.* Ma che vuole? È un'altra fantasia nostra, che una frase che dicono i più, che si senta ogni giorno, non si deve scrivere: appartiene al dialetto nostro, e fa macchia. Un signor piemontese scriveva in italiano ad una signora milanese, e narrando come gli avevan tolto un ufficio e che non gliene importava nulla, aggiungeva sottolineato: *io me ne impipo;* come se fosse una maniera piemontese. E pure *impiparsene* è dell'uso fiorentino il più ordinario; e perchè tale, ce ne dobbiamo servire dove meglio ci cade e non troviamo niente più a proposito per la nostra intenzione. Adunque, Rosmini mio, le parrà strano che gliel dica un Lombardo, non vi è Fiorentino che scriva fiorentino.

Marchese di Cavour. Pure, so un mezzo migliore dei dizionarii per propagare la vostra opinione sulla lingua.

Manzoni. E quale?

Marchese di Cavour. Che lei ce ne dia ancora parecchi altri modelli, conti-

Digitized by Google

nuando a scrivere di quei dialoghi dei quali ci ha messo tanto desiderio con quelli che ha già pubblicato,

MANZONI (arrossendo). Ah! per i dialoghi ci vorrebbe sempre Rosmini a' fianchi. Senza lui non si fa nulla.

ROSMINI. So che scherza; io non le posso servire a nulla; basta che lei voglia fare.

PUECHER (1). E dovrebbero continuare quelle stesse persone.

MANZONI. Ci è una difficoltà: che hanno promesso di non chiacchierar più e di mettersi a studiare (2).

BONGHI. Sì, ma mi pare che l'un dei tre ha come promesso di dover discorrere della maniera in cui si contengano le idee l'une nelle altre (3).

MANZONI. Per questo dialogo avrei già la traccia fattami da Rosmini; ma mi bisogna finir prima di ristampare la Morale Cattolica. Ci era un capitolo mal digerito: ho dovuto rifarlo, e poi un'appendice nuova (4).

DE-VIT (5). E non ha ancora finito?

MANZONI. Che vuole? gli scritti sono come i bambini, che costa assai meno a farli che a correggerli.

DE-VIT. E quanto tempo ancora le bisognerà?

MANZONI. Non molto, spererei.

GATTI (6). E i versi li pubblicherà dopo la Morale Cattolica?

MANZONI. Eh, sì.

GATTI. E vi correggerà nulla?

MANZONI. Ah! i versi bisogna lasciarli come son venuti: non si posson correggere (7).

ROSMINI. Ma aggiungerà qualche nuova poesia?

MANZONI. Oh! no.

ROSMINI. Eppure quei versi sull'Eucaristia?

MANZONI. Miserie.

ROSMINI. E quell'inno su tutti i Santi?

---

(1) Il Padre Francesco Puecher (che il D'Ovidio nella citata *Nota* erroneamente scrive o trascrive *Recher*) fu uno dei primissimi compagni del Rosmini nella fondazione dell' Istituto della Carità (V. PAOLI, Op. cit., p. 170).

(2) Vedasi il *Dialogo dell'invenzione.*

(3) Vedasi il mio *Proemio* alla prima Stresiana.

(4) Vedasi la lettera del Manzoni citata nel detto *Proemio.*

(5) Il Padre Vincenzo De-Vit, dell'Istituto della Carità, è il famoso archeologo, autore del *Lexicon totius latinitatis* e dell'*Onomasticon.*

(6) Di questo personaggio dice il D'Ovidio: Non sarà stato il nostro Stanislao Gatti. Ma fa per celia. Io credo sia stato il canonico Giuseppe Gatti, casalese, buono ingegno e ardente rosminiano. Nel 1851 stampò dei Ragionamenti sul Matrimonio civile che dedicò al Rosmini; nel 1852 appunto pubblicò il suo lavoro su Beatrice preceduto da una lettera del Rosmini in data di Stresa (12 giugno 1852) che risponde alla domanda: Onde Dante abbia tratta la dottrina della Risurrezione che espone nel VII del Paradiso; e il giorno 31 luglio 1855 fece l'elogio funebre del Rosmini nella chiesa vescovile di S. Filippo in Casale.

(7) Intende qui correggerli dopo stampati e per un' altra ristampa. Chè, quanto il Manzoni limasse e correggesse anche i versi provano i suoi manoscritti.

Digitized by Google

MANZONI. Gli è sempre a un punto: dove lei l'ha visto. Non si è più giovani: i versi bisogna farli da giovani.

GATTI. Pure il Casti scrisse da vecchio quei suoi Animali Parlanti.

MANZONI. Roba tirata giù: non so come si facesse a leggerli quando si leggevano. Mi pare, a me, che più di sei sestine a un sorso non si possono cacciar giù.

GATTI. Pure ebbe tanta riputazione a' suoi tempi.

BONGHI. E non si capisce davvero!

MANZONI. Aveano pochissimo gusto a quei dì in Lombardia; e quella stessa aria d'immoralità irreligiosa che ci fa brivido ora e respinge indietro, dava allora una certa freschezza e portava avanti. Crederebbero che il Melzi, uomo infin d'ordine, abbia fatto dono del busto del Casti all'Istituto? E l'influenza che aveva sopra Giuseppe II quell'omaccio era grandissima.

BONGHI. Ci ha certe riputazioni che si sa così poco donde vengano, come si vede poco come finiscano. Sono una specie di peste, e appunto a modo di quegli animaletti che alcuni dicono che volan di qua e di là portando malore insin che il vento e la pioggia non li sperdano.

MANZONI. Eppure quell'omaccio ebbe sul finire della sua vita un pensiero fisso, di uccidere il primo Console. Già son vecchio, si diceva; questa mia vita inutile può andar oltre poco, e poi non avrò fatto nulla; almeno avrò tolto di mezzo quell'uomo, che certo dovrà trucidare la rivoluzione e la Repubblica. Perchè gli era diventato repubblicano per la pelle. Un dì, raccontano, Napoleone gli domandò: *Êtes-vous toujours républicain? Foi, mon Consul,* rispose l'abbate; *surtout depuis que je vois que cela porte bonheur.*

BONGHI. Gli è strano davvero: con tanta corruzione quanta se ne sentiva addosso, trovar aria abbastanza da far germogliare e venir su un pensiero forte e vigoroso, tuttochè malvagio ancor esso.

MANZONI. Strano, tanto più ch'egli non s'illudeva sopra sè medesimo. Morì, come sanno, d'indigestione pigliata a un pranzo del Marescalchi. Quando uscì di quella casa, sentì che gli era freddo, e che si sentiva male; e si disse: questa volta la carogna se ne va.

BONGHI. Non era solo a trattarsi da quel porco ch'egli era. Il Parini ha parecchi sonetti.....

MANZONI. Un solo. *Un prete* etc. *O che razza di tempi e di costumi* (lo recitò tutto). Il Parini avea uggia di quella tanta riputazione che godeva il Casti, e della poca festa che facevano a lui. Un segno anche questo del poco buon gusto che Milano avea allora. Infatti il Parini non pigliò più autorità e nome se non quando, per i casi d'Italia, vennero tanti altri Italiani nella sua patria.

BONGHI. E che gliene pare a lei del Parini?

MANZONI. Le cose che si sono ammirate assai da giovine, si possono forse mal giudicare da vecchio. Quell'odi sue mi paiono le migliori che abbiamo noi Italiani, e delle più belle che si sieno scritte mai. Quella *A Silvia* e *La caduta....,* ma non so che cosa abbia la letteratura italiana da mettere non dirò al paragone, ma di sopra. E poi, natura sana e forte.

Digitized by Google

ROSMINI. Le opinioni liberali dovettero anche giovargli a quei tempi per farlo venire in nome.

MANZONI. Sì, ma non le prostituì mai. Quelle parole che disse al teatro, non sono state mai pubblicate come proprio le disse. Uno, un radicale da dozzina, gridò: Viva la repubblica, morte ai tiranni. Tutti zitti, fuori del Parini; il quale, levatosi in piè, gridò più forte: Viva la repubblica, morte a nessuno; baron becco cornuto!

P. PROVINCIALE (1). Baron becco f....?

MANZONI. No, cornuto. E quest'altra. Faceva la limosina a un Tedesco, e uno che passava trovò a ridire che non stava bene a un nemico della patria. E il Parini, voltatoglisi, gli rispose: La farei a un Croato, a un Russo, a un Tartaro, a un Turco, e anche a voi se ne aveste bisogno.

GATTI. Salto di palo in frasca. Le dicevo della facilità del verseggiare del Casti. Mi viene in mente ora il Passeroni: è un esempio raro ancor egli di vena abbondantissima.

MANZONI. E miglior assai che non quella dell'altro. Non so anzi perchè quel *Cicerone* sia così dimenticato oggi. Certo, è un libro che a qualunque parte s'apra non si può lasciare senza averne letto tutto quel tratto in cui vi siete incontrato.

BONGHI. Me l'immagino, io, un uomo grasso e contento.

MANZONI. Pure, non era; io non potrei dire d'averlo conosciuto, ma l'ho veduto un giorno per via già vecchio e curvo. Era poverissimo, ed uomo di una religiosità e d'una moralità rarissima. Sugli ultimi suoi giorni il Melzi gli fece una pensione, sul suo, di 4000 lire all'anno; ma dovette assegnargli uno che gliele amministrasse, altrimenti il Passeroni avrebbe dato tutto via per elemosina. Tanta era prima la sua povertà che andava ogni dì a pranzare al Seminario. Gli offrirono un beneficio, ma disse di non volerlo accettare se non quando gli si fosse ben dimostrato che non ci era al mondo prete più povero di lui, al quale non facesse più bisogno che a lui. Gli scrupoli erano il suo tormento. Un venerdì, per una mosca cadutagli nel cioccolatte e che ingoiò senza badare, non si potette dar pace. Raccontano di lui questo fatto, ch'è curioso da vero. Passeggiava lungo il Naviglio, mentre vide un uomo con occhi pallidi e faccia allungata, che faceva atti di volersi gittare. Il Passeroni gli s'accosta e gli

---

(1) Credo sia questi il Padre Giambattista Pagani di Borgomanero, prima Rettore del Seminario di Novara, poi entrato nell'Istituto della Carità e mandato dal Rosmini a reggere la provincia inglese. Teologo riputato, scrisse però più d'ascetica, *L'anima divota*, ecc. Succedette al Rosmini come Generale dell'Istituto dopo la morte di lui. In quei giorni appunto era venuto dall'Inghilterra, e trovo nel *Diario* del Bonghi queste note intorno a lui: " 21 Settembre.... È giunto da alcuni dì il P. P., provinciale dell'Inghilterra. Uomo eccellente, pare: natura *pretissima*: animo religioso sinceramente e devoto: una certa pompa di ingenuità infantile: e basta qui, vedremo poi. — 8 e 9 Ottobre... Quel P. P. è uomo fino e che non si lascia burlare, e che ama burlare. Del resto è devoto senza esagerazione: ha una volontà ferma, e tanto più quanto meno lo mostra fuor di bisogno. " Si avverta che il Bonghi, in questi suoi giudizii giovanilmente baldanzosi, in generale è tutt'altro che facile.

Digitized by Google

domanda che cosa ha. Ho tanta fame, dice l'altro, e son così disperato, che mi voglio annegare. Sì, risponde il Passeroni; ma aspetta un poco insin che torno. Corre da un fornaio, compra del pane insin che ne può portare e va a ritrovar l'affamato. Questi, a vedere il pane, si fa cuore e gli dice: Poichè m'ha portato il pane, mi procuri ora dell'acqua. Oh, a questo, ripiglia il Passeroni, non sono obbligato; e va via (1). Ma par che sarebbe ora d'avviarsi.

ROSMINI. Sì ha ragione. Con lei il tempo passa senza che alcuno sen'accorga (2). Piglio il cappello e ci incammineremo.

ROSMINI. Passi lei primo.

MANZONI. Farò come vuole. Pure qui non sarebbe il caso di potermi dire come Luigi XIII a Richelieu, quando, incontratisi a dover passare insieme sotto una porta, il cardinale si fece indietro per lasciar passare il re, e il re gli disse: *Passez, Éminence; on sait assez que vous commandez ici.* — *Je passerai,* rispose Richelieu, *mais en qualité de votre domestique.* E pigliato un torcetto di mano a uno dei domestici, s'avviò innanzi col lume.

BONGHI. Anche quest'atto d'ossequio dovette costare a quell'animo altero e curioso del cardinale.

MANZONI. Costare certo, ma valergli assai più.

---

(1) Il D'Ovidio qui annota: Un altro aneddoto raccontò il Manzoni al De Meis: che il Passeroni, girando una sera per Milano, s'accorse che in un punto della strada c'era una buca, e si fermò lì tutta la notte per paura che qualcuno v'inciampasse.

(2) Nel *Diario* il Bonghi scrive sulla conversazione del Manzoni: " 16 Agosto... Quest'oggi ha pranzato qui il Manzoni: e dopo desinare che è restato con Rosmini e con me, non potrei dire che conversazione piacevole ci abbia fatta. Sa un'infinità d'anneddoti e li racconta con una grazia straordinaria, e senza accorgersi di raccontarli bene. Non s'ascolta punto nè aspetta di far colpo su chi ascolta: però piace di sicuro... si ricorda tutto per una felicissima e nettissima sua memoria, che è un portento. „ — Aggiungerò poi, ai giudizii su nostri scrittori dati nel Dialogo, questi altri presi dal *Diario*: " 13 Agosto. Diedi al Manzoni l'ultimo fascicolo del Cimento, e gli dissi che si erano pubblicate tre lettere inedite del Gozzi. Ce n'ha tante delle stampate, mi rispose. Ma non le pare che scriva benino il Gozzi, diss'io? Certo, ripres'egli, fa i vestiti bene, ma gli manca la persona. — 25 Ottobre... Il Manzoni stima il Prati e dice che parecchi si contenterebbero di fare dopo molto studio quello ch'egli fa alla prima: ma che si vede fatto alla prima. „

Digitized by Google

DIALOGHETTI (1)

I.

MANZONI. E quelli che accettano la religione solo per il popolo?
ROSMINI. Non sanno quel che dicono.
MANZONI. Mi ricordo che m'è stato raccontato un dialoghetto curioso, che sentì chi mel raccontava, a Parigi, in piazza, a' tempi del concordato del 1801. Gl' interlocutori erano un lustra-stivali ed uno scortica-cani. Il primo diceva: *Mais voyez-vous, mon ami, quelle bêtise qu'on nous fait faire! Encore des prêtres, pour la France, dans un siècle de lumières, c'est inconcevable!* E lo scortica-cani rispose: *Mais oui, pour vous, pour moi, ce sont des choses inutiles: mais, songez-y, il faut une religion pour le peuple!*

II.

ROSMINI. I cardinali stranieri (non vengono fatti papi) perchè non si conoscono.
BONGHI. Non è ragione sufficiente: parecchi sono stati fatti appunto per questo, che non si sapeva quel che fossero riusciti. Pio Nono, per esempio.
ROSMINI. Ma lo conoscevano.
BONGHI. Lo conoscevano così poco che l'hanno nominato.

(1) Nel *Diario* entrambi alla data 21 agosto 1852.

Digitized by Google

Digitized by Google

LE STRESIANE

DIALOGO I

PROEMIO.

Questo primo dialogo è autentico, come s'è detto nell'Introduzione. Nel *Diario* è in data del 23 agosto (1852) e lo precedono le seguenti parole che ho già riportate: " Ieri ho perduta o guadagnata tutto il resto della giornata col Manzoni che è restato a pranzo qui. Se avessi tempo vorrei scrivere tutta la conversazione: ma mi piglierebbe tanto tempo quanto n'ho speso a sentirla. „ A prova dell'autenticità vi è anche il fondamento storico delle circostanze.

Il Manzoni avea scritto il suo famoso *Dialogo dell' Invenzione,* componimento squisito per la forma e per il pensiero, di altezza platonica, di lucidità e argutezza davvero manzoniana, ove, dopo avere esposta la mirabile natura delle idee, la loro oggettività, la semplicità, l'immutabilità che le separa nettamente dalle cose reali, fa quell'elogio stupendo della filosofia rosminiana che contiene tutte le prove e ribatte tutte le obbiezioni nel modo più completo. Mai lode più bella e con miglior garbo era stata scritta di una dottrina filosofica, e il dialogo del Manzoni rimane una preziosa testimonianza della sua mente profonda e felice anche nella speculazione. Ora, in esso dialogo, dopo che i caratteri e la natura delle idee son stati finamente e sagacemente analizzati, la questione speciale s'arresta dinnanzi ad un problema che i due interlocutori s'accordano a studiare insieme sulla scorta del Rosmini; e il problema è questo: *Onde derivi alle idee la loro molteplicità,* ossia *Come da un'idea, ch'è l'idea dell'essere, si generino tutte le altre.* " Infatti, dice al Secondo il Primo, tante idee, tanti esseri eterni, necessari, immutabili, aventi cioè gli attributi che non possono convenire se non a un essere solo, non è certamente un

Digitized by Google

punto dove l'intelletto si possa acquietare. E nello stesso tempo, come negare all'idee questi attributi? E non v'è, di certo, uscito dalla mente neppure quell'altro fatto altrettanto innegabile, e altrettanto poco soddisfacente, dell'esser tante di queste idee, comprese in una, che pure riman semplice, e che potete far entrare, anch'essa, in un'altra più estesa, più complessa; come potete da una di quelle farne uscire dell'altre; moltiplicando, per dir così, e diminuendo a piacer vostro, questi esseri singolari, senza potere nè distruggerne, nè produrne uno. Ora, quando il tornare indietro è impossibile, e il fermarsi insopportabile, non c'è altro ripiego che d'andare avanti. Non è poi un così tristo ripiego. È con l'andare avanti, che si passa dalla moltiplicità all'unità, nella quale sola l'intelletto può acquietarsi fondatamente e stabilmente. E è col riprender le mosse dall'unità (giacchè non si tratta di una quiete oziosa), che s'arriva, per quanto è concesso in questa vita mortale, a discerner l'ordine nella moltiplicità reale delle cose contingenti e create „ (A. Manzoni, *Prose Varie,* Milano, Rechiedei, 1869, pag. 221-2).

Il problema sull'unità delle idee, a cui il *Dialogo dell'Invenzione* s'arresta, rimase nella mente del Manzoni come argomento d'un secondo dialogo. Infatti vi è una lettera del Rosmini a lui in data di Stresa 13 novembre 1850 che fu pubblicata dal Bonghi stesso nelle *Opere inedite o rare* di A. Manzoni (Milano, Rechiedei, 1887, vol. III, pag. 125) così concepita:

Veneratissimo e Carissimo Donn'Alessandro

Devo adoperare un'altra mano nello scrivere la presente (la mano del Setti) a cagione d'un occhio, che mi fa un brutto scherzo, perchè minaccia di non volermi più servire. — Stefano mi dà spesso le desideratissime notizie di Donn'Alessandro, e l'altro giorno mi lesse un brano d'una lettera di sua madre, in cui si diceva, che Donn'Alessandro sta meditando un dialogo *sul piacere,* e che ne farebbe un altro *sull'unità delle idee,* ma ne vorrebbe da me qualche traccia. Non solo questa, ma vorrei esser così fortunato, come il fanciullo di Temistocle per comandare alla Grecia. A buon conto io consegno la presente al figliuolo di donna Teresa, e mi raccomando a Lei, che può mostrarci la bontà del Sorite sottinteso. — Eccole dunque un cenno sull'argomento dell'unità dell'idee, che si continua all'altro argomento da Lei trattato nel dialogo *Dell'invenzione.*

" Pare che in prima convenga dichiarare in qualche modo la proposizione. E per dichiarare la proposizione, e mostrare che non è assurda, può cavarsi profitto dalle similitudini, come di quella dello specchio, che essendo uno, fa vedere tutte le cose che vi si pongono davanti.

" Venendo alla cosa e sottomettendo le idee all'analisi, si trova che tutte hanno una parte comune, perchè sono ugualmente idee, e se non avessero

Digitized by Google

altro che questa parte comune, non sarebbero molte, ma un'idea sola. Sono dunque molte non perchè abbiano la parte comune, che le rende idee, ma perchè hanno oltre di ciò una parte propria, che è quella che le distingue, e così le moltiplica. Convien dunque cercare quale sia la parte propria e si trova che sono le cose che le idee fanno conoscere; così l'idea d'una pietra e l'idea d'un albero, non sono due, perchè sieno idee, ma solamente, perchè una di esse è l'idea d'un albero, e l'altra è l'idea d'una pietra. Sono dunque più per la loro relazione colle cose, come la luce sarebbe una e uniforme, se non ci fossero le cose da cui venisse modificata. La pluralità dunque delle idee dipende dalla pluralità delle cose. Rimane dunque a cercare, come le cose siano più, e più a noi appariscano, e come questa pluralità delle cose rimbalzi nell'idea. Qui dunque è da esaminare il fatto. Ora la pluralità delle cose apparisce a noi dalla pluralità delle sensazioni (parlando degli enti corporei, ai quali giova restringere sul principio il discorso, che si può estendere poi quanto si voglia in appresso), o per dir meglio, dalla pluralità dei luoghi chiusi dalle sensazioni, come da altrettante superfici. Questi sensibili non sono cogniti; fino che restano puramente sensibili, non sono idee. Che cosa fa lo spirito umano quando prima li conosce? quale è il primo risultato dell'atto di conoscerli? mentre prima che fossero conosciuti erano pure sensibili, a cui lo spirito non pensava, quindi perfettamente ignoti; di poi che cosa divennero? Lo spirito pensò ad essi ed il risultato fu, che pensandovi lo spirito disse seco medesimo, che que' sensibili erano enti, ed enti sensibili e limitati da quei confini sensibili che presentano e da quella qualità di sensazioni superficiali tra le quali sono racchiusi; lo spirito, tosto che li pensò come enti, vide che non c'era in essi alcuna contraddizione o ripugnanza, e quindi implicitamente conchiuse, che non solo erano possibili essi, ma assolutamente erano possibili degli altri simili ad essi. È inutile qui d'introdurre la questione sul tempo, in cui lo spirito conosce implicitamente tutto ciò; basta stabilire che il pensiero prende i sensibili per suo oggetto, e rendendoli oggetto di sè, li rende a sè cogniti, onde il renderli oggetto e il conoscerli è il medesimo. Il renderli poi oggetto del pensiero è un dire con altre parole il pensarli come enti limitati e determinati dalle sensazioni. Ora questi enti determinati dalle sensazioni, quando si considerano puramente nella loro possibilità, diventano allo spirito altrettanti tipi, ossia idee speciali. Se dunque si cerca in che consista la specialità dell'idea si ritrova: 1.° ch'ella non sarebbe mai speciale se ella non si riferisse ed applicasse ad un ente speciale, limitato con limiti sentiti; 2.° che ciò che vi mette il pensiero, e che quindi costituisce il formale dell'idea, è la forma oggettiva, per cui il sensibile si rende oggetto dell'atto del pensiero; il che è quanto dire, è dal pensiero appreso come un ente con determinazioni sensibili. Quello dunque che costituisce l'idea è l'ente; quello poi che rende speciale quest'ente, è la sua applicazione al sensibile, di maniera che l'ente è speciale non come ente, ma come applicato e riferito piuttosto ad un sensibile che ad un altro. Nè si dica che stando così la cosa il sensibile rimanga fuori dall'ente, perchè convien riflettere che l'ente ha una forma sua propria, che è l'oggettività, onde qualunque cosa si apprenda come ente, o si apprenda nell'ente, è incontanente appreso come oggetto, ossia, che è il medesimo, come entità. Onde anche al

Digitized by Google

sensibile sopravviene mediante il pensiero un'altra forma, che è la forma oggettiva, la forma dell'ente, e questa nuova forma, che si sopraggiunge al sensibile, non distrugge già il sensibile, anzi lo lascia quello che era prima, ma lo riveste, e questo rivestimento è ciò in cui sta l'essenza del conoscere. Inquanto adunque il sensibile ha ricevuto questa nuova forma, intanto è conosciuto. Ma questa nuova forma di ente o di oggetto, è uguale ed unica per tutti i sensibili, perchè è sempre la forma dell'ente. All'incontro i sensibili, che anche sotto questa forma sono i sensibili di prima (e qui si scorge il nesso fra il reale e l'ideale, nesso d'identità) sono diversi, ed è dalla loro diversità, che procede la moltiplicità delle idee. Come a ragion d'esempio se si riempissero delle sfere di cristallo perfettamente eguali di varii liquori diversamente coloriti, o d'altra materia, si direbbe, quelle essere tanti oggetti diversi, eppure le sfere di cristallo sono d'una grandezza, forma e natura identica, benchè ciascuna contenga cose diverse, e unita con esso paja anch'essa dall'altra diversa. Questa similitudine è imperfetta, poichè nelle sfere di cristallo non v'ha identità numerica come nell'idea; ma v'ha però identità nella forma sferica e nella natura del cristallo. Conchiudesi dunque, che nell'idee convien distinguersi la forma dalla materia; la materia non è idea, ma è il sensibile, da cui viene la moltiplicità apparente della forma; la forma è l'idea e questa forma avvolge i sensibili per modo, che acquistano la forma ideale, ma senza perdere quella forma che aveano prima, perchè restano quelli che sono nel senso (e la loro essenza sta appunto nell'essere nel senso), ma acquistano una nuova forma rispetto al pensiero, e in questa nuova forma sta l'idea pura. Non è difficile capire che l'aggiunta di una nuova relazione (fosse anche essenziale) non distrugge nulla. Rimangono dunque i sensibili, ma mentre questi prima non sono al pensiero, di poi acquistano una nuova esistenza nel mondo dell'intelligenza.

" Si potrebbe in sulla fine estendersi a mostrare come questa dottrina non ha nulla di panteistico, perchè nello stesso tempo che difende l'unità dell'idea, ammette le cose finite, e la loro pluralità, ed anzi si giova di questa per ispiegare il fatto della pluralità apparente delle idee, che, in quanto sono più, meglio si chiamerebbero concetti.

" Questo dialogo ne chiama un terzo *Sul mondo metafisico*, o se non piacesse questo titolo, *Sulla relazione del reale coll'ideale*, dove si verrebbe esponendo come il reale stesso finito, rivestito della forma dell'ente, acquista la proprietà di questa, di modo che si pensa fuor dello spazio, del tempo, ecc. Ad un suo cenno ne stenderò pure la traccia. "

Spero, carissimo Donn'Alessandro, d'abbracciarla presto a Lesa o a Stresa, e di trattenermi a lungo in sua compagnia. Presenti i miei rispettosissimi saluti a donna Teresa, e voglia ricordarsi sempre della venerazione e dell'affezione che le professa

Stresa, 13 novembre 1850.

Il suo umil. e obbl. servo

A. Rosmini.

Digitized by Google

Alla qual lettera così rispose il Manzoni:

Milano, 12 del 1851.

Veneratissimo e carissimo Rosmini,

Mi farei veramente scrupolo di sviarle la mente, e d'affaticarle la vista con una lunga lettera, se non pensassi che potrà farsela leggere quando Le piaccia, e in momenti direi persi, se ce ne fosse di tali per Lei, dall'ottimo P. Setti, al quale prendo quest'occasione per rammentare la mia affettuosa reverenza. Spero però, riguardo alla vista, che il servirsi dell'altrui sarà piuttosto una precauzione che una necessità, e che Stefano mi potrà subito scrivere bone nove della visita del professore di Pavia.

Ho ricevuta con gran piacere, e letta con ammirazione, la lettera sull'unità dell'idea. Ma non ho potuto finora meditarci sopra abbastanza per vedere se potrei cavarne, o bene o male, un dialogo, perchè avevo la testa preoccupata dal disegno d'un altro (sul piacere), del quale Le è già stato fatto un cenno. Avendo poi dovuto metter mano alla correzione della *Morale Cattolica,* ho anche dovuto avvedermi subito, che la correzione non poteva essere semplicemente tipografica; ed eccomi ingolfato in un continuo e minuto lavoro. Questo m'ha stornato anche dal pensare al dialogo che disegnavo; e devo ora, per dir così, rifarmelo in mente, per presentargliene un sunto, e in parte un saggio, affine di sentire da Lei se ci sia il fondamento bono, e d'esser avvertito degli spropositi che avrei potuti mettere anche sul bon fondamento, e delle cose utili che potranno così facilmente essere sfuggite a me, come venire in mente a Lei. Ma questo, s'intende, con tutto il suo comodo, e s'intende principalmente in un tempo, che, alle tante sue occupazioni, sarà probabilmente aggiunta quella di difendersi dai novi assalti d'una così violenta, eppure così instancabile, animosità.....

Prosegue poi il Manzoni con una traccia del dialogo disegnato sul *Piacere,* che, se non dà un dialogo compiuto, è, già così, testimonianza, superflua se si vuole, ma sempre bella della meravigliosa attitudine nel grande romanziere a penetrare i più ardui recessi della scienza filosofica. Esso dialogo sul *Piacere* non andò oltre, e forse la risposta del Rosmini, degna di quella mente profonda, e che si legge nel seguito del volume citato, ebbe, com'egli aveva preveduto ma non voluto, tale effetto sgradevole. Il Rosmini, peraltro, più che dieci anni prima, aveva dichiarato in un elegante dialogo la teoria dell'essere, e *la produzione di tutte le idee da esso* nel *Rinnovamento della Filosofia in Italia* (Milano, 1840, pag. 592). Se egli poi, per modestia, lo dimenticava e ne aspettava ansiosamente uno dal Manzoni, non è una ragione buona perchè si dimentichi da noi questo e gli altri dialoghi del *Rinnovamento* ove la questione ideologica è variamente trattata e che son scritti con sublimità e grazia incantevole.

Digitized by Google

Veramente platonica fu la filosofia rosminiana non solo quanto alla sostanza della dottrina, ma quanto alla forma eziandio ed alla produzione dialogica di cui diede così stupendi modelli.

In ogni modo si vede come queste *Stresiane* del Bonghi, prendendo le mosse, appena un anno dopo la detta corrispondenza, da una conversazione su tale argomento, abbiano un colorito speciale di circostanza e una prova in sè stesse della storicità loro.

La prima *Stresiana* principia colla questione come mai dall'*essere*, ch'è la prima idea, noi, conoscendo le cose, passiamo alle altre idee; e Dio medesimo raffiguri nell'essere le singole determinazioni, di cui crea insieme i reali corrispondenti con atto onnipotente di volontà o, per usare linguaggio rosminiano, di affermazione (il *fiat* biblico). Negli ultimi due capitoli del I volume della *Teosofia* di A. Rosmini, la qual' opera allora egli scriveva e rifondeva, e di cui perciò si doveva sentir l'eco nei colloquii, egli espone appunto la dottrina dei limiti rispetto alla creazione delle cose; e spiega come Iddio, per pensare le cose finite, dovesse pensare la possibilità dell'essere e la propria *realità* obbiettivamente, limitandola poi col pensiero per venire alla cognizione e quindi alla creazione delle cose: dottrina, questa, ch'è uno sviluppo più preciso della dottrina di S. Tommaso, secondo cui Iddio si forma tutte le ragioni del creato pensando la propria essenza *in quanto* è imitabile in un modo o nell'altro, ossia dentro certi limiti o dentro certi altri. Lasciamo che gli scempi chiamino tale dottrina panteistica, e la intendano in modo così grossolano da credere che Dio per creare il mondo si tagli a fette. Essi non hanno nemmeno letto l'*Indice* del volume ove la dottrina è esposta, altrimenti vi avrebbero trovati (pag. 723) questi corollarii: " Quinto corollario: L'Emanatismo è un sistema erroneo — Sesto corollario: Il Panteismo è un sistema erroneo — Nono corollario: Il reale creato non è il reale divino — Decimo corollario: Il reale degli enti finiti, in quant'è proprio di questi ed appartiene alla loro esistenza subbiettiva, o estrasoggettiva, è fuori di Dio; ma nell'Essere assoluto obbiettivo, come obbietto dell'atto intellettivo creatore, esiste *eminentemente.* "

Il dialogo del Bonghi si svolge nel seguente modo:

Tutte le idee sono *generiche* o *specifiche* (secondo l'acuta analisi del Rosmini non si danno idee *individuali,* perchè ogni idea, anche particolareggiata e concreta, quanto è da sè e quando non vi si aggiunga l'atto nostro soggettivo della percezione o dell'affermazione dell'individuo corrispondente, è *universale).*

Esse poi si riducono ad una, che è l'*idea dell'essere.*

Ora, come mai da questa prima idea derivano tutte le altre?

Digitized by Google

Si risponde: tutte convengono nell'*essere* e diversificano nei limiti, come, ad esempio, tutte le figure convengono nello spazio e diversificano nelle limitazioni di esso.

Ma ancora: qual natura hanno i limiti rispetto all'essere?

L'*essere*, che è ciò che le idee o le cose pensate hanno di comune, è *positivo;* i limiti che le diversificano sono *negativi.*

Perciò questi limiti non sono *essere,* ma *negazione di essere;* perchè *limite di essere* è esclusione di essere, negazione.

Il Bonghi, interloquendo, contraddice: Iddio, quando pensa il limite nell'essere, pensa le cose limitate, e se le pensa le crea.

Dunque il limite è reale, e, se reale, positivo.

Il Rosmini risponde: Che Iddio, perchè è Dio, quando le pensa le crei, è una condizione speciale della natura sua divina: ma il puro pensiero non implica la realtà delle cose limitate, nè quindi la realtà dei limiti.

E il Manzoni conferma: Come Dio è uno, le creature posson essere più, giacchè nessuna è infinita. Questa pluralità è anche la loro limitazione. E ciascuna creatura è limitata a cagione dell'essere che le manca. Sicchè il limite comincia dove comincia il non essere delle cose, epperciò è negativo.

Dopo di che il Rosmini propone le tre questioni:

1.ª I limiti che può aver l'essere, sono infinitamente svariati. Ora: o Dio pensa attualmente tutti gli enti possibili in modo distinto, e nel suo pensiero vi sarà un numero infinito di pensati, cosa assurda: o non li pensa tutti, e la sua scienza è incompleta.

2.ª Creare le cose era bene. Ora: o Dio può non fare il bene, ed ha una libertà assoluta ed assurda quale sarebbe quella di annientare anche sè stesso: o non può non fare il bene, e la creazione del mondo allora non è più contingente ma necessaria.

3.ª Perchè mai le cose hanno la lor diversa natura, o, meglio, come?

La prima quistione e la terza non entrano poi più direttamente nel seguito della discussione, la quale si allarga nei dialoghi seguenti e tocca talora il campo delle altre due. Ma il Rosmini ha trattato la prima particolarmente nel volume I citato della *Teosofia* (pag. 704 e segg.) e nell'opera *Il Rinnovamento della filosofia in Italia,* anzi in uno degli splendidi dialoghi di quest'opera (op. cit. pag. 614 e segg.): la terza nella sez. V del libro I del detto volume I della *Teosofia* e in tutto il libro III della *Teodicea* ove espone le leggi divine della creazione e conservazione del mondo.

I personaggi di questa prima Stresiana sono soli il Rosmini, il Manzoni ed il Bonghi. Il luogo del Dialogo è Stresa, presso il Rosmini. Avverto poi qui una volta per sempre che il Bonghi fa i suoi personaggi passar talora dal

Digitized by Google

lei al *voi* e viceversa, forse per l'abitudine del dialetto suo che talora s'introduceva inconsciamente nell'uso dell'italiano. Volevo dapprima correggere e ridurre ad uno: ma ho visto che questo trapasso è persino nella lettera al Marchese di Cavour che precede la quarta Stresiana e che fu così da lui stampata, sicchè ho lasciato correre, mantenendosi di più in tale modo il carattere della conversazione improvvisata e viva.

ROSMINI. E quel dialogo delle idee, Manzoni mio, quando ci vorrà metter mano?

MANZONI. Ci bisogna Rosmini ai lati per andar oltre in filosofia. È vero che lei mi ci ha fatto una traccia, ma non basta (1). Bisogna aver digerita, assai meglio che io non ho, tutta la materia: poi la forma verrà da sè.

ROSMINI. E appunto per questo mi parrebbe che vi si dovesse mettere. Io son sicuro che troverebbe modo di dar atti e vita di persone a tutti i sistemi contemporanei di Filosofia. Farà un gran bene, sol che voglia.

MANZONI. Se vorrei! Ma dica un po': eravamo rimasti a quel punto ch'io non sapevo, come si potesse ridurre l'idea di specie a quella di genere e mostrare che facciano tutt'uno.

ROSMINI. Ma ci ha un comune, sì o no, tra le une e le altre?

MANZONI. Certo sì; ma un diverso ancora, che le divaria.

ROSMINI. Sì: ma che è questo diverso, se non una limitazione di quel comune?

MANZONI. Come?

ROSMINI. Che è, in fatto, quel comune tra tutte le idee, se non l'essere?

MANZONI. Nessun dubbio.

ROSMINI. E che, la differenza che diversifica e distingue tutte quelle idee tra loro, se non una limitazione per la quale ciascuna piglia tanto dell'essere e non più?

MANZONI. Ha ragione (2).

BONGHI. Non mi pare: la limitazione è o non è.

ROSMINI. Non è.

BONGHI. Come limita se non è?

ROSMINI. Appunto perchè non è.

BONGHI. Come: appunto perchè non è?

ROSMINI. Perchè, che vuol dire che l'idea sia limitata, se non questo solo: che

---

(1) È la traccia contenuta nella lettera riferita nel *Proemio*.

(2) Mi permetto di notare una cosa notissima, che il ridursi tutte le idee all'essere, come elemento comune entro i limiti che lo diversificano, è dottrina di S. Tommaso, innalzata dal Rosmini nella massima luce di riflessione, e qui sottintesa dal Bonghi in una conversazione di rosminiani. Reco due passi tra mille: " Illud quod primo cadit sub apprehensione est *ens*, cuius intellectus *includitur in omnibus* quæcumque quis apprehendit „ (*S. Th.*, I, IIæ q. 94, a. 2) " *Esse*, in quantum est esse, non potest esse diversum; potest tamen diversificari per aliquod quod est *præter esse* „ (*Contra G.*, l. I, c. 52).

Digitized by Google

la ha dell'essere una tanta parte, e non altre? Ora in sin dove ne ha, è, sì o no?

BONGHI. Sì.

ROSMINI. Dunque, dove comincia a mancare, non è. Ora è limitata, in quanto le manca dell'essere, è vero?

BONGHI. Non posso negare.

ROSMINI. Dunque, in quanto limitata, non è.

BONGHI. Ma perchè è limitata?

ROSMINI. Altra questione.

BONGHI. E me la sciolga.

ROSMINI. Ci ha niente nell'essere, che lo determini ad essere illimitato piuttostochè limitato? Voglio dire, quando pensate l'essere, pensate ancora e necessariamente il limite? E siete così obbligato a pensarlo con limite o senza?

BONGHI. Certo no: l'essere e il limite non sono due concetti inclusi l'uno nell'altro.

ROSMINI. Dunque, col pensar l'uno, non pensate l'altro: e l'uno, l'essere, si può concepire col limite o senza.

BONGHI. Sì.

ROSMINI. Ci ha dunque nell'essere la possibilità della limitazione e dell'illimitazione: e ci ha, a dirla altrimenti, perchè ci ha indifferenza all'una e all'altra.

BONGHI. Vero.

ROSMINI. Per conseguenza, l'essere può esser limitato, e può diventare infinite idee senza cessare di esser uno e sè stesso.

BONGHI. Sì; ma che il possa, non vel negavo nè vel dimandavo. Volevo sapere come il sia.

ROSMINI. Ma lo sapete già.

BONGHI. Come saperlo, se lo domando?

ROSMINI. Non ci guardate: ma non avete che a voltar l'occhio.

BONGHI. E volgetemi pure tutta la testa, se lo potete.

ROSMINI. Nell'idea dell'essere, m'avete conceduto che non sia nulla che ripugni alla limitazione.

BONGHI. Concedutissimo: ed è inutile rifarsi da capo.

ROSMINI. Utilissimo. Nè niente che l'includa necessariamente.

BONGHI. Niente.

ROSMINI. E però....

BONGHI. Però, l'essere ideale resterebbe in eterno come l'asino di Buridano....

ROSMINI. E però ci vuole altro che pensi il limite in lui, vo' dire nell'essere.

BONGHI. Dio, per avventura.

ROSMINI. Appunto. E lo pensi in un ordine, graduando la quantità dell'essere: il che fa per una rimozione continua ed indeterminabile del limite.

BONGHI. Lasciamo star questo. Iddio, dunque, pensa il limite nell'essere, e così il limite diventa, di meramente possibile, attuale; e le idee si fanno più, restando una sola. Non è vero?

ROSMINI. Precisissimamente.

BONGHI. Or questo limite, che Iddio pensa, ha una realità o no. Se non l'ha, il pensiero di Dio è illusorio: se l'ha, dunque Iddio pensando quel limite,

Digitized by Google

ha pensato i reali; e dunque ancora quel limite, a ciascun dei punti ai quali si ferma, risponde ad un reale: e dunque, in terzo luogo, se il limite in tanto è pensato, in quanto un reale gli corrisponde, non si può dire che non sia. E se non si può dir che non sia, quel checchessia che differenzia le idee non si può neppure dir che non sia. E se è, dunque è nè più nè meno di ciò che le accomuna. E infine, per concluderla, il limite è, e non si potrebbe dir che non fosse.

Rosmini. A precipizio, figliuol mio. Avrei fatto meglio d'incagliarvi per via: non avreste sprecato cammino.

Bonghi. Sprecato? Dite voi: a me par d'averlo speso.

Rosmini. Vedremo chi ha ragione di noi. Cominciamo. Che vuol dire con quella tesi cornuta: Il limite ha una realità o no?

Bonghi. Qualcosa, certo.

Rosmini. A me pareva nulla. Stavamo parlando del limite pensato, o sbaglio?

Bonghi. Del pensato appunto.

Rosmini. Dunque non eravamo giunti al reale.

Bonghi. No: ma vi son giunto solo e d'un salto.

Rosmini. A rischio di rompersi le gambe. Iddio pensa il limite nell'essere: e se, dopo ch'egli ce l'ha pensato, l'essere si spezza, per così dire, in un numero infinito d'idee limitate, il pensier suo non è punto illusorio: egli pensa i molti, a usare una frase Platonica, e i molti già sono.

Bonghi. Come pensati, sì: ma in Dio il pensare è fare, e il suo pensiero è creazione. S'egli pensa il moltiplice, il moltiplice, dopo pensato da lui, non deve già solo essere in quanto ideale, ma in quanto reale ancora.

Rosmini. Par dunque, che non avete altro bisogno di me.

Bonghi. Altro; se l'era un'obbiezione che le facevo.

Rosmini. Strano: credevo che fosse una riprova!

Bonghi. Provatemelo un po', di grazia.

Rosmini. Non vedete da voi, che per dimostrarmi l'assunto, avete introdotto nel discorso vostro un'altra cosa, ciò è dire, una determinazione intorno all'essenza del pensiero divino? Prima dicevate che, perchè il limite era pensato nell'essere, doveva essere reale: ora avete detto, ch'egli può essere meramente pensato, e che non per questo il pensiero di lui, del limite (voglio dire) dell'essere, sarebbe illusorio: e infine che per concludere dal pensiero divino del limite alla realità dei limitati bisogna ricorrere all'essenza stessa di Dio!

Bonghi. Avete ragione: ma non vedo che danno porti questo bisticcio nel quale mi son messo, al ragionamento precipitato, a dir vostro, che avevo fatto prima.

Rosmini. Non gran danno è vero: pure una confusione di meno è sempre tanto di guadagnato. Infatti ora siamo a questo punto: che si potrebbe sibben pensare solo l'essere ideale limitato in infiniti modi, senza che ci fossero reali limitati corrispondenti, e senza che però quel pensare fosse illusorio: ma che Iddio per la natura sua tutta unita e fusa, pensando quel limite crea il limitato reale: e che però il limitato ideale esige, per lui, il limitato reale. Non penserebbe, a dirla altrimenti, la moltiplicità ideale se non fosse per creare ad un tempo la moitiplicità reale. Ora così

Digitized by Google

a due dei vostri *dunque* è fatta ragione: è aperto il passo: e il terzo salta come una casa in cui scoppii un barile di polvere.

BONGHI. Scoppii quel che sa e può: il mio *dunque* non salta. O salti pure: salterà sempre in su e davanti a voi. Eccovelo: se il limite risponde, per qualsisia ragione, ad un reale, ed il reale è, dunque il limite è.

MANZONI. Le risponderò io.

ROSMINI. Faccia pure: che gliene avrò grado.

MANZONI. Posso fare il forte: perchè non ho che a ripetere quello che il Rosmini ha detto poco fa.

ROSMINI. È vero: ma potrebbe senza questo.

MANZONI. Insomma, è tanto essenziale ad un reale di esser uno, quanto ad un altro di esser più.

BONGHI. Capisco: pure desidero che ci spieghi meglio.

MANZONI. Il reale increato e che crea e che è Dio, può essere altro che uno?

BONGHI. Non altro.

MANZONI. E il creato può esser uno ancor esso?

BONGHI. Perchè no?

MANZONI. Non avrebbe risposto così, se avessi detto meglio quel che volevo dire. Che Dio avesse potuto creare un altro solo reale non ha dubbio, o almeno non fa al nostro proposito il dubitare: invece fa questo: questa creatura avrebbe potuto essere infinita?

BONGHI. No: perchè se fosse stata, Iddio non avrebbe potuto pensarla. O meglio avrebbe sempre pensato sè, pensando lei: e però avrebbe sempre ricreato sè medesimo, volendo crear lei.

MANZONI. Sta bene. Or, se la creatura non può essere infinita, non può dunque esaurire in sè tutto l'essere.

BONGHI. Sono proposizioni identiche.

MANZONI. E se non può, resta fuori dunque di lei una parte di essere?

BONGHI. Chi ne dubita?

MANZONI. Ora a questo resto di essere ideale non gli si potrebbe far rappresentare un altro reale?

BONGHI. Certo sì.

MANZONI. E quest'altro reale unito col primo esaurirebbero tutto l'essere?

BONGHI. Certo no.

MANZONI. E perchè?

BONGHI. Perchè son due finiti, ed anco infiniti finiti, per così dire, non esauriscono l'infinito.

MANZONI. Adunque il reale creato ha in sè, ha intrinseca, ha in corpo la pluralità, o meglio la possibilità della pluralità: e l' ha tanto in corpo, che Iddio, che pure è un medico laureato in tutte le facoltà di medicina, un chirurgo che ha delle tanaglie altro che inglesi, Iddio, vede, non gliela può cavare di corpo (1).

(1) Nel ms. bonghiano a questo punto sono due osservazioni a matita, l'una del torinese Prof. Giammaria Bertini, acuto ingegno e dotto filosofo, amicissimo del Bonghi, l' altra del Sen. Gaetano Negri: *Questo lo torrei via* (Bertini). — *No, davvero. Io lo lascerei* (Negri).

Digitized by Google

Bonghi. Ebbene?

Manzoni. Ebbene, non le pare, che può bensì esistere, come reale creato, un solo essere, ma per quanto sia grosso e grasso, non può impedire che non possan essere altri?

Bonghi. Adunque?

Manzoni. Adunque è così essenziale all'essere creato il dover potere esser più, come all'increato il dover poter esser uno.

Bonghi. E il mio limite?

Manzoni. Abbia pazienza, un momentino. I reali creati e limitati sono essere in quanto sono o in quanto non sono?

Bonghi. Bella! in quanto sono.

Manzoni. E in quanto sono hanno dell'essere o non ne hanno?

Bonghi. Hanno.

Manzoni. E ne hanno, in quanto ne hanno o in quanto non ne hanno?

Bonghi. Mi verrebbe voglia di risponderle in quanto non ne hanno!

Manzoni. Ma sarebbe voglia di donna gravida, e, come lei non par che sia, non ci guardo, e crederò che mi abbia risposto, in quanto ne hanno.

Bonghi. Creda.

Manzoni. Or bene: il limite, l'hanno per causa di quell'essere che hanno, ed insin dove l'hanno, o per colpa di quell'essere che non hanno, e da quel punto che non l'hanno più?

Bonghi. Per colpa di questo.

Manzoni. E per questo sono non-essere?

Bonghi. Non-essere.

Manzoni. E per questo hanno il limite?

Bonghi. Sì.

Manzoni. Dunque il limite della cosa comincia, dove comincia il non-essere della cosa.

Bonghi. Appunto: e dunque, dirà lei, il limite non è. Obbligatissimo (1).

Rosmini. Benissimo, Manzoni. Pure, per conforto di quel giovine, voglio dire che in questi contorni girano quistioni astrusissime e malagevoli assai. E benchè tutto questo che si è detto sia vero, pure non è tutto, anzi è assai poco (rispetto) a quello che si deve dire.

Bonghi. Respiro. Mi dica un po' su le quistioni.

Rosmini. Per contentarvi eccovene tre, che vi basteranno un buon pezzo. Dicevate che Iddio pensa il limite nell'essere?

Bonghi. Sì.

Rosmini. Ora a quanti punti, a quante fermate si può posar questo limite, e così quanti pensabili distinti può fare?

Bonghi. Ad infinite, ed infiniti.

---

(1) Che il limite sia, e sia qualcosa, c'induce a dirlo la speciale natura della nostra mente, i cui due difetti essenziali saranno additati argutamente dal Manzoni sul finire della terza *Stresiana*. Uno di questi è, che, siccome noi non intendiamo se non l'essere, esprimiamo ogni cosa come se fosse, anche il non essere, il male, il nulla, e li andiamo pescando nell'ente.

Digitized by Google

Rosmini. E li pensa tutti Iddio? Se li pensa tutti, certo li pensa oggi e domani, attualmente sempre e tutti: or se il fa, ci ha dunque un numero attuale infinito: se poi nol fa, la scienza sua è dunque incompiuta.
Bonghi. Questa è l'una: e l'altra?
Rosmini. Quando li ha pensati, li ha voluti pensare, o li ha dovuti?
Bonghi. Li ha voluti.
Rosmini. Dunque poteva non volerlo.
Bonghi. Sì.
Rosmini. Adunque Iddio è libero?
Bonghi. Certo.
Rosmini. E la libertà sua è intera?
Bonghi. Senza dubbio.
Rosmini. Vuol dire che in lui è libero tutto?
Bonghi. Pare.
Rosmini. Anche la sua esistenza?
Bonghi. Come?
Rosmini. Di guisa che potrebbe annientarsi?
Bonghi. Oibò.
Rosmini. Se non può, dunque non è libero in questo.
Bonghi. Parrebbe.
Rosmini. E perchè?
Bonghi. Perchè un essere che non può qualche cosa, ha tanto limitata la libertà quanto la potenza. Non ha arbitrio di fare quel che non può.
Rosmini. Or perchè sembra che Iddio non possa?
Bonghi. Perchè l'essenza sua tutta è necessaria, ed egli non può non essere, come non può non fare il bene.
Rosmini. Ed il moltiplice era bene pensarlo e crearlo, o no?
Bonghi. Bene certo.
Rosmini. Adunque non poteva non pensarlo e non crearlo.
Bonghi. Oibò: che sarebbe dunque la contingenza del creato?
Rosmini. Questi due *oibò* sono i poli, amico mio, della seconda questione, e sono agghiacciati: non vi si può dimorare, senza che il sangue v'esca per la pelle, e morire. Bisogna trovare una zona temperata, nella quale possa convivere la libertà assoluta di Dio, colla necessità assoluta dell' essenza sua e della verità.
Bonghi. Paese nuovo a scoprire. M'indichi il terzo viaggio.
Rosmini. Avete detto che il limite è non-essere.
Bonghi. Me l'ha fatto dire il Manzoni.
Rosmini. E ha fatto bene. Ora, perchè pure tale cosa ha tanto di essere, e tal'altra tanto?
Bonghi. Perchè Dio ha voluto così.
Rosmini. Avete ragione: volevo dir come.
Bonghi. Come Iddio ha fatto che tal cosa abbia tanto di essere, e tale altra tanto?
Rosmini. Appunto. Che è ciò che ferma una cosa a tal punto, una cosa più in là, un'altra più in qua?

Digitized by Google

Bonghi. Ditemelo un po' voi.

Rosmini. Volevate saper solo le quistioni: non vi debbo altro.

Bonghi. Servitor suo. Usciamo a pigliar un po' d'aria, chè questa metafisica rischia di soffocarci!

Rosmini. Invece, caro mio, ci leva, direbbe il Manzoni, in più spirabil aere.

Bonghi. Sono ancor io dell'avviso vostro e del Manzoni. Pure mi concedano che non è però buono alla respirazione e fa talor male ai polmoni. Io mi struggo poi di viverci dentro, bene o male che faccia, a questo corpicciattolo. Tanto, che di grazia ditemi, Rosmini, ancor questo. La possibilità della pluralità e della limitazione che s'include nella possibilità universale e indifferente dell'essere, deve essere appunto quella diade ideale dei Platonici? (1)

Rosmini. Sì; e andiamo via.

---

(1) Per i Platonici, e ancor prima per i Pitagorici, la determinazione, la quale fa sì che l'ente sia *uno* e non un altro, era detta l'*unità* o la monade (ἡ μονάς). L'indeterminato, all'incontro, prima di ricevere la determinazione, essendo per sè indifferente a divenire un ente piuttosto che un altro, consideravano come avente in sè una pluralità potenziale, e lo dicevano la *diade* indeterminata (τὴν ἀόριστον δυάδα), con la quale intendevano l'unità aggiunta a sè stessa un indefinito numero di volte, cioè l'indeterminato molteplice. Mi sia permesso rimandare il lettore per questa dottrina al mio *Ottimismo e Pessimismo* (Milano, Cogliati, 1890, pag. 187).

Digitized by Google

DIALOGO II.

PROEMIO.

Nella conversazione si ripiglia la seconda questione delle tre proposte, la quale diventa oramai la principale se non l'unica. Ed è riproposta così: O Iddio crea il mondo per un atto necessario, e il mondo è anch'esso necessario. O il mondo è contingente, e allora anche l'atto di Dio è contingente. — Il Manzoni presenta questa sua soluzione: Il mondo ha due maniere di essere, come pensato e come reale. Come pensato è necessario. Ma poichè il pensiero rappresenta il mondo qual è, ed esso come reale è contingente, tale necessità del pensiero s'accorda colla contingenza della realtà, e quindi colla libertà divina che poteva farlo o non farlo.

Subito però il Manzoni stesso si fa da sè due obbiezioni: 1.ª Questa soluzione non toglie ancora l'antinomia fondamentale che è la seguente: L'atto creativo, se è libero come si concilia coll'essenza divina che è tutta semplicissimamente necessaria? Se non è libero (se è necessario), come si concilia colla contingenza del mondo? — 2.ª Non è neppur esatto ciò che pretende la detta soluzione, che il mondo sia necessario come *pensato*. È necessario bensì come *pensabile,* come possibile, come ogni possibilità; come ad esempio il triangolo possibile, il circolo possibile, che sono possibili e non possono non esser tali, non possono essere impossibili. Ma perchè sia *pensato* in realtà, bisogna che Dio lo voglia pensare; allo stesso modo che per essere *creato* bisogna che Dio lo voglia creare.

Il Bonghi si mette a difendere la soluzione manzoniana contro le obbiezioni manzoniane stesse, e stabilisce:

1.° Quando si chiede se l'atto creativo è necessario o libero, si parla: *a*) non di *necessità logica,* che è dell'ordine ideale e non appartiene ad un

Digitized by Google

atto reale — *b*) non di *necessità fisica*, perchè è tutta e sola del reale; e se il reale fosse solo non si moverebbe mai non avendo un *fine* di moto, come l'idea sola non ne ha un *principio* — *c*) sibbene, dunque, di *necessità morale*, ch'è la necessità che ha la legge rispetto alla volontà libera la quale ha obbligo di seguirla.

2.° Questa *necessità morale*, appunto perchè *morale*, suppone libera la volontà del Creatore, perchè la moralità è il correlativo della libertà, e intanto è, in quanto è in una volontà libera, in una natura intellettiva, volitiva, personale e libera perciò.

3.° Nonostante, nega il Bonghi che ci sia una legge superiore e obbligatoria per la volontà divina, ossia che la volontà divina sia eteronoma, ossia ancora che nell'atto di Dio ci sia la duplicità della legge e della volontà che le obbedisce, ecc.

Conchiude che questa necessità morale si accorderebbe colla libertà divina, e quindi resta a dimostrare che sia proprio tale per davvero.

Qui interviene il Marchese di Cavour; ed oltre a questa libertà divina ch'è dominata dalla necessità, vorrebbe trovarne una più ampia, più sciolta, una vera libertà d'arbitrio. Per spiegarla, egli ammette, col Rosmini e con la dottrina ottimista in genere, che Iddio, guidato dalle leggi della sapienza e della razionalità infinita, crea e non può non creare un mondo ottimo, anzi l'ottimo possibile.

Ma, entro lo schema che queste leggi determinano indubitabilmente, crede il Marchese che Dio scelga di suo arbitrio una materia od un'altra e vi crei dentro un individuo od un altro; come, secondo il bizzarro paragone che suggerisce il Bonghi, un cuoco, che, pur seguendo le regole dell'arte sua nel fare una vivanda eccellente a far la quale è determinato, può comprare la farina e l'altre cose di suo pieno arbitrio da un bottegaio o dall'altro, purchè poi l'adoperi in quel dato modo.

Il Manzoni muove una piccola obbiezione a questa teoria facendosi concedere che anche quest'arbitrio sarebbe giusto, e che quindi avrebbe in sè una norma.

Il Rosmini invece s'accinge a dimostrarla falsa in tutto, premettendo due avvertenze sulle cause di equivoci in siffatte discussioni: *a*) che parlando del reale lo pensiamo, e col solo pensarlo vi si aggiungono dal pensiero caratteri che il reale stesso non ha in sè ma nel pensiero solo — *b*) che parlando dell'animale, o meramente sensitivo, o anche intellettivo e libero, facciamo certe anatomie le quali ci producono poi l'illusione di parlar di ciascuna parte come fosse un tutto da sè, l'anima senza il corpo, il corpo senza l'anima, ecc.

Comincia in seguito a dimostrare assurda l'ipotesi di più creature personali

Digitized by Google

possibili, perfettamente eguali, tra cui Iddio scelga d'arbitrio suo per collocarle a posto nello schema mondiale. E procede così:

La coscienza dell'*Io* è un atto riflesso, a fondamento del quale sta un sentimento determinato, proprio di quell'*Io*, incomunicabile e inconfondibile con alcun altro. È questo *quid* che, aiutato dall'intelligenza, dice *Io:* ma è anteriore a tale percezione e riflessione, e ne è il sostrato. In esso sentimento è la radice della personalità, il suo *proprio*, che la distingue da ogni altra.

Ora se questo *quid* che differenzia una persona dall'altra fosse identico in due persone, in due individui, già non li differenzierebbe più, e sarebbero una persona, un individuo solo.

Dunque il supporre che Iddio pensi due o più persone perfettamente uguali, e ne scelga una d'arbitrio per crearla, è contradditorio.

Continua poi oltre ad esaminare se gli elementi della persona, quali sono il *sentimento* e il *principio intellettivo*, potrebbero esser pensati due uguali, e conchiude pur di no in questo modo:

α) Il principio intellettivo, nel suo concetto generalissimo, include l'unione di due cose, un minimo d'inteso, ch'è l'*essere ideale,* e un intelligente che l'intenda: il minimo di oggetto e il minimo di soggetto.

Dato che ci sia un tale principio, ce ne potrebbero esser due di questi? due principii puramente intellettivi, il cui atto fosse puramente di intender l'essere indeterminatissimo? No, non si distinguerebbero in nulla, non ci sarebbe atto alcuno in cui l'uno dall'altro si differenziasse.

β) Anche nel sentimento vi è la detta duplicità: principio senziente e termine sentito. Se fosse unico il termine sentito, anche il principio non potrebbe esser che unico, e non si potrebbe determinare mai più che un individuo. Ma il termine qui è lo spazio esteso ed esso può venir limitato dalla *materia* in una piuttosto che in altra misura; ed è così che si genera la pluralità svariatissima dei senzienti.

Se quindi si volesse supporre che Iddio pensasse due individui, tanto perfettamente uguali da non differire neppur nel termine sentito, nella materia e nello spazio occupato, anche quest'uguaglianza sarebbe assurda. Pensarli distinti è pensarli in uno spazio diverso; dunque non sono perfettamente uguali, anzi sono in tutto l'atto loro, ch'è quello che termina totalmente nel sentito, per intero diversi.

In conclusione non si può ammettere la supposizione del Marchese, che Iddio, determinato lo schema dell'universo, abbia libertà d'arbitrio di scegliere e creare per ogni cosa una delle tante possibili uguali che gli si presentano al pensiero. Per ciascuna non gli se ne può presentare che una, ed è perfettamente individuata; sia principio puramente sensitivo, o puramente intellettivo,

Digitized by Google

o l'uno e l'altro ad un tempo, vale a dire *persona*. O Iddio, adunque, ha libertà di scelta nel fissare lo schema, o non l'ha di più nell'effettuarlo. Ma questa s'accordano gl' interlocutori che non l' abbia, dunque non resta luogo alla libertà d'arbitrio.

A questo punto il Marchese di Cavour vorrebbe trovare una difficoltà contro la dottrina dell'individuazione esposta dal Rosmini nella sentenza teologica (che impropriamente vien chiamata *dogma*) della Predestinazione *ante prævisa merita*. Ma la disputa non s'impegna su questo terreno, perchè il Manzoni lo evita con indicibile garbo e il Rosmini si contenta di affermare che la sua dottrina renderebbe al contrario più agevole l' intelligenza che della Predestinazione si può avere.

Invece il Manzoni, stimolato dal Rosmini, continua a battere in breccia l'opinione cavouriana dell'arbitrio, prendendo le mosse dalla breve obbiezione che aveva fatto a principio. Esaminando il libero arbitrio dell'uomo trova:

1.° Che gli atti detti da noi arbitrarii, forse nol sono, ma sono determinati da cause interiori che sfuggono all' osservazione.

2.° Che gli atti umani veramente liberi son quelli in cui l'uomo sceglie tra lo stimolo sensitivo e la legge morale, motivi categoricamente distinti e non possibili a commisurare fra loro.

3.° Che questa libertà tra il bene e il male la quale rende possibile l'immoralità è dovuta all'esser l'uomo finito, ma che sarebbe assurdo ammetterla in Dio, poichè nessuna operazione divina può essere o solo reale o solo intellettuale, ma reale e intellettuale ed eminentemente *morale* ad un tempo.

4.° Che non potendosi ammettere in Dio siffatto arbitrio, l'atto creativo sarà della stessa natura dell'atto con cui Dio pensa e dispone lo schema del mondo.

Il Bonghi incalza soggiungendo che distinguere questi due atti nella creazione e dir necessario questo, arbitrario quello, è un trasportare le distinzioni degli atti umani nell' atto divino ch' è uno e semplicissimo: distinzioni a cui sappiamo non corrisponder nulla, che non ci fanno intender nulla e che aumentano solo la somma di ciò che non intendiamo.

E il Manzoni, con una felicissima mossa, rivolge quest' osservazione del Bonghi contro la stessa soluzione del Bonghi esposta prima — che Dio crei liberamente perchè moralmente necessitato a creare — chiamandola un bisticcio che aumenta solo la somma delle nostre ignoranze, insino a che non si sia mostrato come necessità e libertà possano stare insieme. Risponde il Bonghi che in noi coesistono, ma replica il Manzoni che come esistono in noi non possono esistere in Dio. Infatti:

α) La *necessità morale* è la necessità della legge che ci *obbliga* a fare il bene, ma non ci *costringe* a farlo; sicchè possiamo anche fare il suo contrario, il male.

Digitized by Google

β) Di questa *necessità* è correlativo quindi il concetto di *libertà,* che non è correlativo invece della necessità *logica* o *fisica.*

Ma nè questa *necessità,* nè questa *libertà* si possono attribuire a Dio in questo senso. Se non gli si attribuiscono in questo senso, in quale altro gli si potranno attribuire? che cosa resta? E se gli si attribuiscono in questo senso seguono innumerevoli assurdi.

Primo assurdo. Il concetto di obbligazione implica una duplicità, l'obbligante e l'obbligato; duplicità assurda ad ammettere in Dio.

Secondo assurdo. L' obbligazione morale, in un ente infinito ed eminentemente morale, che non può commettere l'immoralità, fa sì che non sia possibile l'atto contrario a lei, e quindi prende il carattere della necessità fisica e logica, nè vi resta luogo alla libertà.

Terzo assurdo. Se Dio è libero nel creare il mondo e necessitato nell'essere, nell'intendersi, nell'amarsi, come sarà un atto unico e semplicissimo?

Quarto assurdo. Se Dio è libero nel creare, dunque poteva non creare, dunque quest'atto del creare poteva non essere in Dio, e in Dio vi è qualcosa di accidentale.

Quinto assurdo. Siccome in Dio non ci ha che un atto solo, col quale *anche* crea, se quest'atto è libero rispetto al creato sarà tale anche rispetto all' esistenza di Dio, e come il creato può non essere, anche Iddio potrà non essere, e l'esistenza stessa di Dio sarà tutta accidentale.

Sesto assurdo. Viceversa, se l'atto unico ch' è Dio, si ritiene necessario rispetto all' esistenza di Dio, sarà pur necessario l' atto creativo, e a Dio sarà tanto essenziale il mondo quanto sè medesimo.

Si conchiude che le due parole necessità e libertà applicate a Dio fanno sorgere gravi difficoltà sia divise che unite. Ma d'altra parte non ne abbiamo altre, e un Dio la cui natura non fosse necessaria ed il cui atto creativo non fosse libero, oltre non essere il Dio cristiano, non sarebbe Dio in nessun modo.

Questa conclusione, in cui è affermato sempre, si badi bene, e mantenuto il giusto concetto dell'accordo tra la necessità e libertà in Dio, apre la via alle conversazioni seguenti, in cui si tenta trovare un nome più acconcio alla epurazione che del concetto ha fatto la mente investigatrice.

I confronti colle opere del Rosmini ed altre dichiarazioni farò nelle note ai luoghi opportuni.

Ai personaggi della prima Stresiana s'aggiunge in questa seconda il Marchese di Cavour che rimane poi sempre. Il luogo par essere a Lesa presso il Manzoni, o certo fuori di Stresa, poichè in fine al dialogo si parla di ritornarvi.

Digitized by Google

MANZONI. Sa, Rosmini, ho pensato a quella questione di ier l'altro, e chi sa, a guardarla un po' per caso, che ci avessi trovato il bandolo.

ROSMINI. Bonghi, Marchese, fatevi in qua: sentiamo Manzoni che dice.

MANZONI. Oh no, no: volevo dire a lei. Col maestro ci è più libertà: si ha più l'ardire degli spropositi.

ROSMINI. Ah! via: che spropositi davvero! Nè io sono il maestro, e lei dice cose eccellenti e da poterle udire tutti.

MANZONI. Ma vedranno, sarà una cosa che non varrà nulla.

ROSMINI. Non può essere se l'è detta da lei. Pure lasciamo stare i complimenti: ho voglia anch'io di sentire quel che lei ha pensato. E perchè gli altri sappiano a che domanda vuol fare risposta lei, ripropongo la questione; chè, se non sbaglio, il Marchese non c'era quando io la dissi due giorni fa (1). Il nodo, adunque, sta in questo: che se diciamo tutto essere necessario nell'essenza divina, c' incagliamo da un lato, perchè non possiamo più asserire la contingenza del mondo, quando Iddio, ch' è un' essenza semplicissima, operi necessariamente tutto quel ch'egli operi: se invece diciamo che il mondo sia contingente, incagliamo dal lato opposto, perchè contingente vuol dire che potess'essere e non essere; di guisa che l'atto divino che l'avesse posto, avrebbe potuto essere e non essere: e in Dio ci sarebbe qualcosa di contingente.

BONGHI. In somma, ripeto per provare se l' ho afferrata io, o Iddio crea il mondo per un atto necessario, e il mondo allora ancor esso è necessario: o il mondo invece è contingente, ed allora ancora l' atto di Dio è contingente. Ora alla soluzione del Manzoni.

MANZONI. È una vergogna di dover parlare di filosofia innanzi a lei e a tanti altri: ma pure, animo; ecco. Il mondo ha due maniere di essere, l'una come pensato, l'altra come reale. Or come pensato è necessario e ab eterno: ma come è pensato? Come è, o come non è? Certo come è. Dunque è pensato come contingente, perchè, che vuol dire contingente, se non qualcosa che non ha in sè la ragione d' essere, e che altro è il mondo, se non appunto il complesso di tutto ciò che non ha in sè la ragion d'essere? Or tutto ciò che non l'abbia in sè questa ragione, ha bisogno sempre, ha incluso sempre nel suo concetto, che se deve esser reale, una volontà lo faccia essere, lo realizzi, preferendo ch'esso sia un reale, piuttosto che esso nol sia. Adunque il pensiero del mondo è necessario: ma è pensiero di cosa, che non può esser reale, senza che una volontà libera qualsia lo riduca nell'atto della realità. Il contingente adunque, come pensato, da capo, è necessario: ma ha ab eterno e necessariamente questa magagna,

(1) Veramente tra il primo dialogo, ch'è in data del 23 agosto, e questo secondo, che nel *Diario* comincia colla data del 30, la distanza è più che di due giorni. Ma il Bonghi qui parla (è quasi superfluo avvertirlo) della distanza corsa tra le due conversazioni, reali o immaginarie che siano.

Digitized by Google

che senza un principio volontario libero, che voglia fargli la cortesia di farlo vivere, non è buono a farsela da sè. Non può dunque non essere stato libero Iddio a creare il contingente: perchè se egli non fosse stato libero, il contingente non sarebbe quel ch'egli è. Ma sa il caso?

BONGHI. Che?

MANZONI. Che parlando, parlando, mi sono accorto d'aver scambiata la quistione.

BONGHI. Come?

MANZONI. E già. Non si domandava se Iddio fosse stato libero o no di creare il mondo: ma come quest'atto se libero si possa conciliare coll'essenza sua ch'è tutta necessaria: se non libero, colla contingenza del mondo. Ora io dicevo che, poichè è contingente il creato, l'atto creativo dev'esser libero. Sì, ma se gli è contingente!

BONGHI. Ma non ha lei detto ancora, che valore abbia il dar di contingente a una cosa?

MANZONI. Sì: di non avere in sè ragion d'essere.

BONGHI. Ora il creato ha in sè ragion d'essere?

MANZONI. No: altrimenti il concetto sarebbe tutt'altro da quel ch'egli è: e noi parliamo del concetto nostro presente del creato.

BONGHI. Sta bene: dunque non resta dubbio che il creato sia contingente e che però l'atto di Dio che l'ha fatto, sia libero.

MANZONI. Ma che monta? libero vuol dire che poteva non farlo: or se poteva non farlo, ci ha qualcosa in Dio d'accessorio, qualcosa che non appartiene all'essenza sua, che le si attacca, come alga marina ad un guscio d'ostrica. E qui già un intoppo grave: perchè in Dio è tutto essenza: anzi egli è tutta un'essenza. E così, un altro intoppo da rompercisi il muso: credo Cousin dicesse: *on ne peut pas faire sa part au scepticisme:* si deve dire il medesimo nel caso nostro: *on ne peut pas faire sa part à l'accident* nella natura divina. Il ladro piglierebbe tutto, perchè Dio non è che un atto semplicissimo, e se l'accidente vi s'insinua da qualche lato, diventa tutto accidentale quell'atto: assurdo di assurdo.

BONGHI. Dunque....

MANZONI. Dunque la mia soluzione non scioglie nulla. O certo non scioglie il nodo che voleva. Così resta in numerosa ma in pessima compagnia: chè delle soluzioni che sciolgono non so che numero ci sia; ma credo, che adunate a conversazione, non empirebbero tutte queste sedie. E la mia, oltre a quel peccato che ho scoverto appena dopo avervela detta, n'ha un altro che scovro ora che ho finito di confessarvi il primo.

BONGHI. Un altro?

MANZONI. Un altro. Il pensiero del contingente, dicevo io, è necessario. Confusione: bisogna distinguere: necessario come?

BONGHI. S'aiuti lei.

MANZONI. Come pensabile, sì: come pensato, no.

BONGHI. Aiuti ora me.

MANZONI. Ecco: ma badino loro, che non inciampichi per via: non vorrei rifarmi da capo. Il contingente, in quanto pensabile, pensato o no che sia davvero, ha una necessità intrinseca di poter essere pensato, e pensato

Digitized by Google

una volta, s'arrabbii pur chi vuole, non potrà fare che non sia, in una mente in cui tutto è atto, pensato sempre. Ma pensato una volta, badi: senza questa volta non ce ne ha un pensiero attuale, ma ci ha solo una pensabilità, una possibilità di pensiero del contingente: non un pensiero di contingente, non un contingente pensato.

BONGHI. Conchiuda.

MANZONI. Conchiudo che non avevo detto bene. Quello che è necessario, è la pensabilità del contingente; la quale è necessaria, come ogni altra possibilità. Ora io avevo assunto come necessario il pensiero del contingente: il quale non è, più che la realità del contingente stesso. Chè, come il contingente non ha ragione d'esser reale più che di non essere, così non l'ha d'esser pensato più che di non essere. Se ci vuole una volontà, perchè sia reale, ce ne vuole una perchè sia pensato.

MARCHESE DI CAVOUR. Insomma, lei è sempre l'uomo dei *Promessi Sposi* e del *Discorso sul Romanzo storico*. Ma ora, come non si tratta di *Promessi Sposi*, e che son solo a giudicare, voglio contentarla e parteggiare per le sue obbiezioni contro alla sua opera. Si sta sempre con lei.

ROSMINI. E anch'io starò per il Manzoni che obbietta contro al Manzoni che snoda. Mentr'egli diceva in che modo voleva sciogliere la questione, io vedevo da me che qualcosa mancava, e la mira non era pigliata giusta. Ma come so che uomo egli sia, m'aspettava a vedergli fare quello che ha fatto. So che la verità lo fa spietato contro di lui medesimo: e che ha una certa vista acuta che gli basta guardare un po' fisso per vederla.

MANZONI. Sì, e restare poi al buio. Chè ora, tra quella che avevo visto prima e quella che ho visto dopo, non ci vedo più nulla. Anzi la matassa mi s'è arruffata più che mai tra le mani. Trovi ora lei, Rosmini, il bandolo per ravviarla.

ROSMINI. Ma....

MANZONI. Ma che?

ROSMINI. Non è il momento oggi.

BONGHI. E voglio dire anch'io la mia!

ROSMINI. Dica: saggierò io.

BONGHI. Saggiate pure: voglio salvar del Manzoni quanto più posso e a suo malgrado: mi terrò alle sue parole, come Cinegiro alla nave (1). Colle braccia, colle mani, coi denti: avrete a ridurmi in pezzi. La pensabilità del contingente è necessaria: non è vero?

ROSMINI. Sì.

BONGHI. Di che necessità?

MANZONI. Dite voi.

BONGHI. Logica, pare a me.

---

(1) Cinegiro (Κυναίγειρος o Κυνέγειρος) figlio di Euforione e *forse* fratello del poeta Eschilo. Combattè a Maratona, dove volle fermare una nave nemica col braccio che gli fu tagliato (*Erod.* VI, 114). Giustino esagerò il racconto facendogli tagliare le mani una dopo l'altra, poi, perchè s'era afferrato coi denti, anche la testa (II, 9).

Digitized by Google

Rosmini. Che vuol dire?

Bonghi. Di quella necessità, voglio dire, che consiste nell'assenza di ogni contraddizione. Il pensiero del contingente non è contradditorio, dunque il contingente è necessariamente pensabile, o possibile, chè torna al medesimo. O che ci sia o che non ci sia una mente, quello che non implica è necessariamente tale che debba poter esser pensato da lei quando ci fosse: e se mai non potesse, non sarebbe mente, o almeno sarebbe imperfetta.

Rosmini. Ciò mostra che non ci ha che la mente perfetta, la divina, in cui ogni pensabile possa divenir pensiero; perchè parecchi pensabili possono trascendere intelletti finiti, il che non torrebbe lor nulla della pensabilità loro intrinseca.

Bonghi. Nulla: ma non importa al caso mio. Dimando: quando si chiede se l'atto creativo sia necessario o libero, di che necessità si parla? Di questa logica? E domando a tutti e tre perchè voglio cautelarmi contro tutti: sia pure scortesia, ma così mi pare.

Rosmini. Non di questa, certo: quì non si parla d'un atto possibile meramente o pensabile che possa avere una possibilità logica. Stantechè la possibilità o pensabilità dell'atto creativo è necessaria, senza nessun dubbio, tanto che quasi non val la pena di dirlo. Si parla d'un atto reale effettivo: e la necessità logica non esce dal giro dell'idealità (1).

---

(1) A dir vero qui ci ha un po' di confusione. Nell'*assenza di ogni contraddizione* consiste la *possibilità logica*, non la *necessità logica*. Per esempio nel concetto di circolo non vi ha contraddizione, dunque il circolo è possibile. Ma certo poi, ciò che è logicamente *possibile* è anche *necessariamente* tale; e il circolo è possibile e *necessariamente* possibile, nè alcuna potenza umana o divina potrebbe tramutarlo in un assurdo, in una contraddizione. *Necessario logicamente*, dunque, deve dirsi *ciò che non può non essere*.

Questa necessità logica, inoltre, rimane nell' ordine delle idee, e la necessità logica del circolo ci dirà che non può non essere il circolo ideale, non già il reale, intorno al quale non può dirci nulla. Similmente troviamo che *necessariamente* il diametro è la corda massima, ma anche questa necessità non ci dice che esista un circolo od un diametro realmente. Resta però sempre, ed è da notarsi, che questa necessità logica dall'alto della sua regione ideale domina pur sempre la realtà, e in realtà non vi potrebbe essere un circolo il cui diametro non fosse la corda massima. Ancora: dalla possibilità e necessità logica del circolo, si potrebbe conchiudere all'esistenza reale di una mente reale che lo pensi; ed ecco un'altra uscita nella realtà. Ma questo è un argomento che oltrepassa la presente trattazione.

Applicando, pertanto, queste considerazioni all'atto creativo, è certo che il dirlo solo possibile, e necessario logicamente come ogni possibile, non è ancora uscire nella realtà, non dimostra esser reali nè le creature, nè il Creatore, nè il mondo, nè l'intelletto divino; e questo è ciò che qui vuol esprimere il Bonghi. Nondimeno è certo del pari che da questa possibilità e necessità ammessa, si potrebbe, con argomento di altra natura, dimostrare almeno la esistenza reale di chi la pensi.

Più oltre, verso la fine di questo secondo dialogo, il Bonghi fa esporre al Manzoni nozioni più esatte della *necessità* di cui tratta ora: " nella (necessità) *logica*, gli fa dire, posto un concetto è posto insieme uno che vi s'includa; nella *fisica*, messa la causa piena d'un effetto in opera, l'effetto non può mancare; dove nella *morale*, l'atto a cui essa obbliga non basta che sia obbligatorio per esser fatto. „ Il lettore attento farà bene ad aver occhio a queste definizioni fin d'ora.

Digitized by Google

MANZONI. Ed ha da spaziare. Poi, se si dicesse che l'atto creativo sia necessario d'una necessità logica, si distruggerebbe l'atto stesso: il che avrebbe il solo vantaggio di dar della scure in sul piè alla nostra questione: con questo, però, che ne darebbe sul capo a noi stessi, e saremmo spacciati anche noi, i questionanti, presenti ed avvenire, ch'è un incomodo che compensa quel vantaggio. In fatti, se l'atto creativo ha una necessità logica, crea tanto, quanto le premesse che ci caccian di corpo la conclusione: e qui non ci ha un atto, dall'una all'altra, ci ha un fatto che una mente vede.

MARCHESE DI CAVOUR. E in una mente resta. È una visione intellettiva d'un nesso ideale, che potrà anco essere reale, ma che non però sarebbe, anche così, inteso in quanto reale. Di guisa che se l'atto creativo fosse di questa fatta, non sarebbe dei reali il suo effetto, non sarebbe un reale il suo principio, nè noi uomini saremmo questi uomini che sentiamo e viviamo, nè Iddio sarebbe il Dio vivente.

MANZONI. E noi saremmo solo dei pensati in un altro intelletto, come sono delle conclusioni di premesse o dei termini d'un sillogismo.

ROSMINI. Anzi neppure questo. Perchè l'intelletto mancherebbe. Se la creazione fosse necessaria d'una necessità logica, vuol dire che ripugna il contrario, e non altro: vuol dire che posta un'idea, ne debba risultare un'altra idea, dato un mezzo termine tra loro, che si chiamasse creazione e fosse ancora un'idea. Non aveva detto il mio avversario che la pensabilità e possibilità o necessità logica sia indipendente dalla tempera o dall'esistenza d'una mente? Dunque, quando si dice che l'atto creativo sia necessariamente logico, si esclude che potesse non essere, ma non s'inchiude che dovess'essere in una mente. Questo sviluppo ideale, che si chiama creante, creazione, e creato, si è fatto: chi l'ha visto? Nessuno: perchè si è fatto? Non si sa: come si è fatto? Non si può dire: dove si è fatto? In aria, per dir così. Anzi potrei dimostrare, e facilmente, che chi dicesse che l'atto creativo sia logicamente necessario, non solo non dice con questo che s'abbia a compire in una mente, ma esclude che si possa compire in una mente. È come una visione corporea senz'occhi, che immagina. La mente infatti è un reale.

BONGHI. Caro il mio Rosmini, questo dopo. N'ho assai di quel che m'hanno detto sulla mia dimanda, e non voglio altro.

ROSMINI. Dunque lasciate dire.

BONGHI. No. Bisogna conchiudere il discorso di prima, e poichè non volete conchiuderlo voi, dovete lasciarlo conchiudere a me. Se non è una necessità logica, quella di cui si parla quando si cerca se l'atto creativo è necessario, sarà forse una fisica?

ROSMINI. Poichè volete andar così in punta di piedi, vi voglio seguire in punta di calcagna. Che intendete, voi, per necessità fisica?

BONGHI. Bella! quello che intendete voi.

ROSMINI. Avete letto forse nei miei libri, quello che intendo io?

BONGHI. O ce l'ho letto, o ce l'avrei dovuto leggere. Necessità fisica è quella a cui sottostà il reale in quanto reale.

Digitized by Google

Rosmini. In quanto reale, che viene ad atti o che resta ravvolto in sè.

Bonghi. Non in quanto s'attua nè in quanto non s'attua, ma in quanto è principio di atti, e naturato a seguire un ordine certo e determinato nell'effettuarli.

Rosmini. Come?

Bonghi. Mi vuol far la scuola e n'ha il diritto. Vuol saper dunque se so il come? Eccomi a lei. Non come da sè, ma come la sua natura vuole che risponda a qualcosa d'estrinseco a lui, che opera su lui. Tal causa, tal'azione sovr'esso, tale atto suo: cambia la causa, l'azione, l'atto suo cambia. Nel reale, in quanto reale, non ci ha che una virtualità di venire all'atto in tal modo o in tal'altro, a seconda di ciò che ve lo chiama. La virtualità è sua, l'attività è sua, la determinazione è sua: ma la ragione di questa determinazione non è in esso: e il nesso che ci ha tra il suo determinarsi e l'efficiente estrinseco che lo determina, è stabilissimo a un tempo e variabilissimo: stabilissimo in quanto alla sua forma e modulo generali, variabilissimo in quanto ai modi suoi particolari che potranno essere or questi or quelli, ed altri sempre ed altri.

Rosmini. Dunque un reale anche infinito non si determinerebbe da sè, quando non fosse altro che reale?

Bonghi. No, pare a me.

Rosmini. E Iddio?

Bonghi. Non è un reale solo: o meglio è un reale la cui natura è completa come solo può essere in un infinito, che è a dire integrandosi, anzi integrata, anzi intera ab eterno con altre due. Se non che qui noi parliamo per ipotesi, distinguendo e segregando i caratteri dell'essere, che pure non istanno così segregati, e sarebbero assurdi se potessero stare.

Rosmini. Bene. La distinzione concederete che fosse necessaria.

Bonghi. Necessaria insin che vuole; ma la supponevo.

Rosmini. Meglio non supporre.

Bonghi. Insomma, ripeto: la necessità fisica è quella a cui sottostà un mero reale in quanto tale. Or questo, dico io, fosse anche infinito, anzi più quando fosse infinito e però fosse solo, non si muoverebbe mai, non verrebbe ad atto mai; cieco come una talpa e sonnolento come un ghiro, dormirebbe e starebbe accovacciato sotterra altro che sei mesi dell'anno.

Rosmini. Se dite il perchè, da capo, troverete una verità per via che vi gioverà di raccogliere.

Bonghi. Come mi è paruto sempre che Atalanta fosse una bacchettona ipocrita a lagnarsi tanto di aver perduto alla corsa per essersi chinata a raccogliere i pomi d'oro! Guardate, se non si fosse chinata, sarebbe restata colle beffe lei; con quel suo modo di correre alla disperata, non avrebbe pescato un marito mai. Bel frutto di vittoria per una donna, e per Atalanta poi che non si voleva far monaca (1). Che discorsaccio inutile! Torno a casa:

(1) È nota la favola di Atalanta narrata da Ovidio (*Metam.* VIII, 316; X, 560, ecc.). Avea promesso di sposare chi l'avesse vinta alla corsa, e d'uccidere il vinto. Riuscì a vincerla Milanione, il quale per consiglio di Afrodite, lasciò cadere durante la corsa tre mele d'oro che ella si fermò a raccogliere. Poi essa e suo marito furono cambiati in leoni.

Digitized by Google

e raccolgo la verità che stavo cercando nel cervello, mentre vi sparlavo d'Atalanta. Non è questa?

ROSMINI. Quale?

BONGHI. Non era poi difficile. Deve dunque essere, che il mero reale, e l'idea, sono egualmente disadatti, non dirò solo a creare, ma a produrre in qualunque modo, a generare, a divenir comecchessia. Il primo, perchè ha sibbene il principio del muoversi, ma gli manca il fine e così il perchè: all'altra non mancherebbe il fine in un senso, perchè potrebb' esser fine, insino a certo punto, essa stessa, ma le manca il principio. L'idea non si può muovere, venire all'atto: il mero reale non ha un perchè di muoversi.

MANZONI. Di guisa che, se, per assurdo che parecchi non veggono, ci fosse stato un reale infinito o un'idea solo a principio, non solo noi non ne sapremmo nulla, ma non ci potrebb' essere nessuno che ne sapesse qualcosa.

BONGHI. Appunto: e conchiudiamo.

ROSMINI. Conchiudete voi.

BONGHI. Mi levo dunque in piè e conchiudo. Quando si parla di necessità o non necessità dell'atto creativo, se non si può parlare di necessità logica, non si può tampoco di necessità fisica. Me lo concedono?

MANZONI. Sì.

BONGHI. E per compenso, io voglio dir più netto il mio perchè.

ROSMINI. Dio mio! Per una ragione semplicissima, che l'atto creativo, così nel caso che sottostesse ad una necessità fisica, come nell'altro che soggiacesse ad una logica, non ci sarebbe nè punto, nè poco. E non solo l'atto creativo, nel senso proprio che gli diamo noi cristiani, ma qualunque atto produttivo; per cui un reale o un'idea diventasse altra in tutto o in parte o generasse o facesse altro (1).

BONGHI. Vi ringrazio delle parole che m'avete risparmiato. Scusate se non m'affretto, e con un'improntitudine soverchia tenga loro altri a discuter così di cose che sanno già. Quanto alla fretta credo che certe questioni metafisiche, tant' alte che vi dànno i capogiri, se s' imballassero e spedissero bisognerebbe scrivere su: *Posa piano.* E poi, io voglio mi sia fatta la scuola: quanto più dura, tanto più imparo. E poi e poi mi pare d'aver fatto presto. In due passi sono al termine del viaggio.

ROSMINI. Vedo: ma forse v'intopperete.

BONGHI. Forse. Ora certo non resta che una terza maniera di necessità, ed è quella che ha la legge rispetto alla volontà libera, che ha obbligo di seguirla. La chiamano morale?

MANZONI. Ebbene?

BONGHI. Così è necessario l'atto creativo.

MANZONI. Adunque non è libero?

---

(1) Nel senso che un reale o un'idea, *in separato*, non possono dare il moto, come è detto prima, giacchè a quello manca il fine del moto, a questa il principio.

Digitized by Google

BONGHI. Sì.
MANZONI. Come, se è necessario?
BONGHI. Perchè non è necessario che moralmente.
MANZONI. Ma necessario sempre.
BONGHI. Ma moralmente sempre.
MANZONI. Che vuol dir questo?
BONGHI. Vuol dire che è necessario solo per un essere, il cui principio d'attività è una volontà libera. Se Iddio non fosse infinitamente libero, la creazione del mondo non sarebbe necessaria; l'è, perchè Iddio è libero. Infatti, una necessità morale ha rispetto ad una natura morale o no?
MANZONI. Morale: non altra.
BONGHI. E che vuol dire natura morale, se non appunto una natura morale e intellettiva, i cui atti devono metter capo in un principio intrinseco a lei, personale e libero? Ci ha moralità senza libertà? No (1). Dunque, se l'atto creativo è necessario moralmente, come dico io, in tanto gli è tale, in quanto spetta ad una volontà libera il porlo.
MANZONI. Ma, carissimo amico mio, necessità e libertà son parole che giocano insieme come i muli: e non so se poi, nonostante le sue parole, possa mettersi davvero in mezzo ed abbracciarle.
BONGHI. Forse no: ma non m'importerebbe: soffocherei sempre il mio avversario. Egli mi dice: l'atto creativo è necessario? E la contingenza del mondo se ne va colle gambe all'aria. Ed io: lasciamo la contingenza; in che maniera di necessità quell'atto è necessario? Morale, concedo. Dunque è necessità ad un essere che sia libero, e in insin dove è libero, e in quanto la sua volontà il pone liberamente. Ma se è libero, non è necessario. Anzi, ripiglio io, se non fosse libero, non sarebbe moralmente necessario. Di quella necessità, dite, che ha una legge rispetto alla volontà, a cui è obbligatoria? Di quella. Così ci sarà una legge obbligatoria alla volontà divina? No. E la volontà di Dio sarà eteronoma? No. O nell'atto di Dio ci sarà duplicità, la legge e l'attività libera che le obbedisce? No.... E così tanti altri no e no e no, quanti ce ne bisognerebbero per non bestemmiare, e che mostrerei poi legittimi, quando il mio avversario avesse zittito: per il momento starei fermo su quel punto e su quello solo, che l'atto creativo intanto può essere moralmente necessario, in quanto l'attività che lo pone è libera: e se questa non fosse libera, quell'atto, da capo, non potrebb' esser moralmente necessario. Resterebbe poi a mostrare, che sia davvero moralmente necessario, quando mi fossi persuaso che non una fossa, scavo un letto alla libertà divina, dimostrandolo: e mostrarlo non solo dalle conseguenze erronee, che dal contrario si trarrebbero a

(1) Non è esatto che la moralità presupponga la libertà sempre, se si parla della libertà umana e imperfetta, della libertà bilaterale che ha scelta tra il bene ed il male e che S. Agostino chiama *libertas minor*. Iddio, santità e moralità per essenza, non ha questa libertà, ma gode di una libertà superiore, perfettissima, unilaterale, volta solo al bene e che lo stesso S. Agostino chiama *libertas major*. Più oltre, però, la conversazione entra più addentro nei rapporti tra moralità e libertà, trattandoli con grande esattezza.

Digitized by Google

danno dall' essenza divina, ma dall' intrinseca indole stessa della natura divina e del suo atto.

MANZONI. Ma.....

MARCHESE DI CAVOUR. Ma.... Scusi se l'ho interrotto. Parli pure.

MANZONI. Dica, dica lei.

MARCHESE DI CAVOUR. Poichè permette, ecco quello che volevo dire. Prima che questo giovane amico nostro si metta a dimostrare questi altri punti che pare a lui restino soli a mettere in chiaro...

BONGHI. Altro che soli!

MARCHESE DI CAVOUR. No?.... Insomma restano; prima dunque che lei continui, io vorrei provare ad aprire un altro guado a questa libertà di Dio: il suo mi par sì stretto, tuttochè gliel' acconsenta. È una libertà, sì, quella che dice lei: ma non d'arbitrio, non arbitraria. Ora, se anco ci fosse una libertà d'arbitrio in Dio, una non determinata dalla necessità morale, non ci basterebbe di aver conciliato solo questa colla contingenza del mondo; ci bisognerebbe con l' altra.

BONGHI. Non accetterei senza beneficio d'inventario parecchie espressioni che lei usa. Per esempio quel *determinata dalla necessità*.....

MARCHESE DI CAVOUR. Potrebb'essere. Insomma, volevo dire che io per me ammetto che Iddio, volendo pur creare, dovesse creare l' ottimo mondo possibile.

BONGHI. E scusi ancora: tuttochè non trovi ad appuntar nulla, pure vorrei osservare che anche quel *dovesse* non è parola esatta, sebbene noi uomini non ne abbiamo un' altra da mettere invece. Sarà però sempre bene di ricordare che il *dovere* è una di quelle parole equivoche, che sotto lo stesso suono dànno senso diverso quando son dette di Dio e quando son dette dell' uomo.

MARCHESE DI CAVOUR. Vero: e l'accortezza sua mi dà gusto.

BONGHI. A me pare dovergliene chiedere scusa.

MARCHESE DI CAVOUR. No: ma mi lasci arrivare al mio concetto. Adunque, che Iddio abbia creato l'ottimo mondo possibile, per me non ho dubbio; e perchè non trovi a ridire lei, badi che dico l' ottimo possibile e non l' ottimo tra i possibili. Il Rosmini nella *Teodicea*, credo, ha a senso mio dimostrato perfettamente quanto ci possa essere di falso in quest' ultima formola ch' è la Leibniziana. Falsa, non perchè potesse risultare diverso concetto intorno a qual sia l' ottimo mondo possibile, ma falsa per il concetto che dà dell' intelligenza e della scienza divina (1).

---

(1) Il Leibnizio così descrive la formazione nell'intendimento divino del piano di questo nostro universo: " La sapienza di Dio, non paga d'abbracciare i possibili tutti, li penetra e li paragona, bilancia gli uni cogli altri per fare stima de' gradi di lor perfezione o imperfezione, ciò che è forte e ciò che è debole, il bene ed il male: ella oltrepassa le combinazioni finite, ne fa una infinità d'infinite, cioè un infinito numero di serie possibili d' universi, ciascun dei quali contiene infinità di creature; e così la divina sapienza distribuisce tutti i possibili ch' ella avea già veduti a parte in tanti sistemi universali ch'ella pure confronta; e il risultamento di tutti questi confronti e di tutte queste riflessioni, è poi la scelta del meglio fra tutti que' sistemi

Digitized by Google

BONGHI. Vero: e in che consiste quell'errore di quella formola si vedrebbe, pare a me, chiarissimamente, quando si trattasse la seconda questione che propose il Rosmini insieme con quella che discutiamo ora.

MARCHESE DI CAVOUR. Quale?

BONGHI. Se tutti i pensabili sono distinti nella mente divina.

MARCHESE DI CAVOUR. Il nodo sta in questo, che a dir *tutti* si pone un numero attuale infinito, e a non dir tutti pare che si faccia incompiuta la scienza divina.

BONGHI. E non le pare, che a risolvere davvero questa questione si riuscirebbe a vedere anche meglio la differenza di quelle due formole, e l'errore di quella di Leibnizio?

MARCHESE DI CAVOUR. Forse sì: ma forse non ci vuol tanto. Il pensiero l'ha a portare in un tratto nell'ottimo schema dell'universo, che concordi più colla bontà sua guidata dalla sua sapienza; non ha bisogno di smucchiare tutti i disegni possibili d'un universo e misurandoli col metro e pesandoli col litro (1) o anche solo sguardandoli a una o più riprese, scegliere il meglio.

BONGHI. Tanto più che di possibili non ce n'ha che uno solo.

MARCHESE DI CAVOUR. Come?

BONGHI. Lasciamo stare: che non importa ora.

MARCHESE DI CAVOUR. Scioglie, insomma, in bene altre e più ampie proporzioni, quel problema che sciolgono i matematici: di qual sia la curva più breve: che non hanno bisogno di cercare e misurare tutte le curve, ma ci vanno per una via più dritta.

BONGHI. E trovano che sia la cicloide (2).

---

possibili, che ella, la sapienza divina, fa per soddisfare a pieno alla bontà; e tale è il piano dell'universo sussistente „ (*Théod.* n. 225). Al Rosmini questo modo di parlare sembra, giustamente, poco preciso e nella *Teodicea* sua ha un importante capitolo, a cui certo allude qui il Bonghi, ove dimostra l'unità dell'operare divino, e richiamandosi alla dottrina del *Rinnovamento* accennata nel *Proemio* della prima *Stresiana*, che nell'intelletto divino non sono tutti i possibili in modo distinto anteriormente alla creazione, ma vengono distinti dall'atto creativo medesimo, stabilisce come " era ab eterno la divina volontà determinata dalla sua propria liberissima bontà ed eccellenza a creare il mondo perfetto, ed ella non l'ebbe nè a comporlo, nè a cercarlo, nè a sceglierlo fra gl'infiniti possibili. „ (*Teodicea*, lib. III, c. 24). L'ottimismo del Rosmini assai più razionale e scientifico di quello del Leibnizio è sviluppato appunto nell'opera che porta lo stesso titolo di quella del filosofo tedesco. E in una bellissima nota (n. 476) le due dottrine son poste in chiaro confronto, a proposito d'un dialogo di Lorenzo Valla.

(1) Qui il Bonghi o per svista ha scambiato una misura di capacità con una di peso, o troppo sottilmente ha ricordato che queste convengono in origine con quelle, come il grammo è tutt'uno col centimetro cubico d'acqua distillata a + 4°.

(2) Neppur qui il Bonghi è esatto; perchè la cicloide non è la curva più breve, il che non avrebbe senso, ma è *la linea di più rapida discesa pei gravi*, ossia *brachistocrona*. Il Rosmini la cita nella *Teodicea* onde forse il Bonghi trasse frettolosamente l'accenno: " Se la forza viva è data, ed è data pure la massa del corpo a cui viene applicata, la celerità che ne risulta è tanto maggiore quanto minori sono gli ostacoli che il corpo trova nella sua via, come accade nella discesa dei corpi per la via cicloidale „ (n. 499). Questo è più preciso. In-

Digitized by Google

MARCHESE DI CAVOUR. Appunto. Or dunque tutto questo l'ammetto e ammetto che sin qui non cada altra libertà se non quella detta dal nostro amico. Ma qui, qui, a questo punto, proprio resto solo, e mi pare che resti sola la libertà divina.

BONGHI. Bisognerà pure che non la facciamo cascare: che è il punto più importante: noi non ci siamo ancora.

MARCHESE DI CAVOUR. Ora dovendo essere noi e tanti altri, mi parrebbe che per farci ci voglia qualcos' altro, che non è determinato nello schema mondiale: e in cui la libertà divina è più intera ancora e d' arbitrio.

BONGHI. Che sarebbe quest'altro?

MARCHESE DI CAVOUR. Quello che fa me di me, e lei di lei, e questa sedia di questa sedia, e quel tavolino di quel tavolino.

BONGHI. Insomma?

MARCHESE DI CAVOUR. Quello in che sta la realità propria ed individua di ciascuna cosa.

BONGHI. Ed è?

MARCHESE DI CAVOUR. È questo qualcosa d' impenetrabile, d' impermeabile al nostro concetto, che chiamiamo materia, in cui s' appunta il nostro sentimento per avvivarla o no e che riopera sopra di esso. E di più, questo nostro sentimento stesso, in quanto nostro, vostro o loro, questo noi, voi, quegli, che fa la personalità mia o altrui, ha alcuna necessità di sorgere, di venire a galla qui o là? No di certo. Un principio infinito con un termine infinito, che nè l'uno nè l'altro è Dio, perchè ciascuno ha l'infinità in un solo senso, per un solo verso, e tutti e due son creati, questo principio vo' dire si sostanzia si personifica o non si personifica in tanti punti, a tante fermate?

BONGHI. Fa sosta, come dicesse, a tante poste: perchè a questa piuttosto che a quella?

MARCHESE DI CAVOUR. Così sono, direbbe il Fichte, tanti *points d' arrêts dans l' infini* questi principii, distinguendosi, segregandosi, sgretolandosi, mi si permetta la parola, in tanti modi. Ora qui non mi pare che la determinazione di queste fermate s'inchiuda già nello schema ideale del mondo; Iddio potrebbe scambiarle tutte, senza che questo schema fosse turbato. Perchè di chiunque altro non avrebbe potuto fare il Manzoni, non di chiunque altro fatto, ma di chiunque altro da fare?

BONGHI. E perchè questo me, che gli è me, non gli ha fatto far capolino in un altro corpo, o a questo corpo che è il mio non gli ha fatto far da cercine o da bavaglino a un altro me? Non è vero?

MARCHESE DI CAVOUR. È il mio concetto: e non ci vedo ragioni che mel dimostri falso.

---

fatti i matematici chiamano *cicloide una curva piana generata da un punto di una circonferenza che gira sopra una retta* (detta *base*) *senza sdrucciolare, restando sempre nel medesimo piano.* Ora Giovanni Bernouilli ha dimostrato che la cicloide a base orizzontale è *brachistocrona,* vale a dire, che se un grave scende per essa fa più in fretta che a scendere per una inclinazione piana o di qualsiasi altra curvatura, a parità di circostanze.

Digitized by Google

BONGHI. Insomma, poniamo che dovesse creare il suo cuoco e il suo cuoco fosse eccellente.

MARCHESE DI CAVOUR. Allora?

BONGHI. E voi gli aveste ordinati dei pasticcini. Il cuoco vostro avrebbe ad ogni modo a fare dei pasticcini, nè cuoco, com' egli è, vostro, ed eccellente non potrebbe non volerli fare ed eccellenti. Solamente e voi gli lascereste la libertà ed egli resterebbe libero di comperare la farina e le uova da un bottegaio o dall' altro, tanto più che nel caso nostro la qualità sarebbe la stessa.

MARCHESE DI CAVOUR. Il paragone è bizzarro: pure calza sino a un certo punto. Or ci avrebbe lei difficoltà a concedere a Dio questa maniera di libertà?

BONGHI. Parecchie: pur mi pare d'aver parlato troppo io: e come non posso desiderare che d'imparare da lei o dagli altri, vediamo un po' che cosa dice il Rosmini.

ROSMINI. Di guisa che lei, signor Marchese, non ammetterebbe il principio degli *indiscernibili* di Leibnizio (1)?

---

(1) Il Leibnizio negava vi potessero essere due cose al mondo tanto uguali da essere *indiscernibili*, perchè, diceva, l'una d'esse sarebbe senza ragione. Anche in ciò fu corretto dal Rosmini che nella *Teodicea* (lib. III, c. 23) riduce il principio leibniziano nei dovuti limiti e ne fa la sua *legge dell'esclusa uguaglianza.*

Nello stesso capitolo della Teodicea discute il Rosmini la questione che forma il soggetto del presente dialogo, e ne cito qui alcuni passi che possono servire ad illustrare quanto diranno poi gl'interlocutori: " *Questione prima.* Si possono dare coesistenti due o più individui della medesima specie uguali in tutto nella *sostanza*, negli *accidenti*, e fino nella *realità? Risposta.* La moltiplicità d'individui uguali a tal modo viene esclusa per necessità metafisica. Perocchè è tolto via ciò stesso che è il principio dell'individualità e della moltiplicità, il quale si è una diversa realità. — *Questione seconda.* Si possono dare coesistenti due o più individui d'una medesima specie, diversi solo nella propria realità e individualità, ma uguali in tutto il resto nella *sostanza,* negli *accidenti* e nelle relazioni *attive* e *passive* cogli altri esseri? *Risposta.* Non si può provare metafisicamente impossibile, che più individui esistano così uguali; i quali in tal caso rimarrebbero indiscernibili agli altri esseri intelligenti, a cui avessero relazioni uguali. Quelli tuttavia si potrebbero discernere da Dio, l'azione del quale, in creandoli, avrebbe avuto due termini, in vece d'un solo, perchè l'azione creante avrebbe avuto a suoi termini le due realità.... Ma che tali enti si conservassero uguali nei loro sviluppamenti e nelle loro relazioni cogli altri enti, soggetti pure allo svilupparsi e al mutarsi, non s'intende in modo alcuno, poichè si richiederebbe non solo che tali enti uguali procedessero con atti perfettamente uguali, ma ben anco, che tutti gli altri enti che li circondano mantenessero anch'essi una relazione attiva e passiva uguale con ciascheduno di essi, il che è affatto impossibile, ecc. — .... Iddio non hà bisogno di scegliere; chè con un solo atto egli vuole tutto ciò che vuole, e l'oggetto di quest'atto unico e perfetto gli è posto innanzi dalla sua sapienza e dalla sua volontà essenzialmente buona, senza che preceda atto di scelta. Onde gli *uomini possibili uguali* che abbiamo supposti, non esistono per Iddio con una esistenza distinta, chè gl'individui acquistano esistenza e distinzione fra loro, pur col decreto che fa Iddio di crearli, non l'hanno anteriormente a questo decreto; e però non possono essere oggetti di vera scelta; ma l'umana mente ne forma a sè stessa le possibilità e le immagini distinte, e così va concependo e ideando una scelta, che trasferisce in Dio; nel quale i meri possibili sono virtualmente indistinti, tale essendo il loro vero essere.... Indarno adnnque vorremmo sforzarci di concepire una verace scelta fra la realità di Adamo, ed altre

Digitized by Google

BONGHI. Infatti, secondo la sua opinione, ce n'ha a poter esser non solo due ma infiniti: quando Iddio avrebbe potuto scambiare questo me mio con un altro, senza che fosse guastato nulla nello schema dell'universo.

MARCHESE DI CAVOUR. Ebbene no, non l'ammetto: o almeno non l'ammetto in questo senso, che non ci possan essere innanzi alla mente divina degli identici perfettissimi prima che Dio si sia risoluto di crear l'uno o l'altro. — Mi pare, che in quest'atto stesso, a un de' suoi capi, ci resti tanto di soprappiù che la volontà divina non trova norma nell'ottimo prescelto, e però si risolva d'arbitrio.

MANZONI. Ma giusto?

MARCHESE DI CAVOUR. Certo.

MANZONI. Dunque la norma ci è (*).

ROSMINI. Il Manzoni, con questa piccola dimanda, ha voluto scavare un'altra fossa alla sua dottrina: se n'è accorto, signor Marchese?

MANZONI. Le pare? Non solo se ne sarà accorto ora il Marchese, ma l'avrà prevista da un buon pezzo, anzi ci avrà già la sua risposta. Pure, caro il mio Rosmini, se non mi vuole far pentire di quella paroletta gittata là a caso, la lasci stare, almeno per ora: e continui a zappar l'orto al luogo di prima. Chè mi pare che non si possa in nessun luogo meglio seppellire e cantare il requie a questa dottrina dell'individuazione indeterminata. Quando ci si sia mostrato assurdo che l'individuazione sia nel modo che suppone quella dottrina, è fatto tutto. Potremo subito intonare *sit terra levis*, e tornare a casa.

ROSMINI. Farò a modo suo. Adunque, per dirla, ho lungamente dubitato io stesso, che potesse esser vero quello che sostiene ora il Marchese. Perchè, facevo io da me e me, in luogo di quell'Adamo spirato lì nel Paradiso terrestre e di quell'Eva che gli ha presentato il frutto e l'ha persuaso a mangiarne, perchè non avrebbe potuto Iddio fare un altro Adamo ed un'altra Eva, che non avessero punto punto differito da' due che fece davvero, se non solo in questo, che i loro *me* fossero stati diversi da quei che furono? Che cosa ha determinato questa *meità*, uso una parola che ho proposta nella *Psicologia* e che mi par necessaria per rendere l'*Ichheit* dei Tedeschi, questa meità, dico, d'Adamo, perchè non potesse essere un altro (1)? Che ha di necessariamente *me* tutto quello che non è

---

realità uguali; chè la realità di Adamo si distingue dall'altre cose come il distinto dall'indistinto, e come il primo dal secondo, ossia come un primo atto creante da un altro atto creante che venisse in appresso, e che per ciò può creare oggimai un ente in tutto uguale al primo anche nelle sue relazioni. „ Si noti anche la medesimezza dell'esempio di Adamo tra questo luogo della *Teodicea* e il dialogo.

(*) Da questo punto fino al prossimo asterisco nel manoscritto del Bonghi il dialogo è prima cancellato e poi rifatto, e una nota del 4 agosto (errato per *settembre)* avverte: " Rifaccio la dimostrazione della natura dell'individuazione, perchè quella parte di dialogo scritta il 30 agosto, nella quale l'ho dimostrata, non mi pare nè ben condotta nè concludente. „

(1) Ecco quanto scrive il Rosmini nella *Psicologia* a cui qui il Bonghi s'ispira: " Or qual sarà questa nota caratteristica che fa distinguere all'uomo il sentimento proprio da tutti gli altri? Ella dee essere certamente un *quid* che nel sentimento stesso immediatamente si per-

Digitized by Google

proprio *me* in *me*, perchè non potesse individuarsi, personificarsi in un *io* diverso da questo *me* in cui si personifica ora?

MARCHESE DI CAVOUR. Appunto questo perchè manca.

ROSMINI. Non manca veramente quando ci si pensi e ci si ripensi su con grande ostinazione. A me pare averlo trovato. Pure ci ho avuto due grandi difficoltà, e saranno quelle che m'impediranno forse di convincere davvero il Marchese della mia ragione.

MANZONI. Quali difficoltà, di grazia?

ROSMINI. Due, come le dico. L'una generale ad ogni meditazione intorno alla realità. Ed è ben chiaro che vi dev'essere buio assai, e assai impossibile di camminarvi altro che a tentoni. Chè, mi dica, può parlarsi mai del reale, senz'averlo percepito intellettivamente prima e così pensato in idea? No, senza dubbio. Ora percependolo, non solo gli si aggiunge qualcosa che non è propriamente suo, ma (qualcosa) che è di natura affatto opposta alla sua. E ponete pure che il reale non potess'essere, se non fosse pensato in una mente sempre, non sarà già reale, in quanto pensato, e per sapere quello ch'egli sia in quanto mero reale, bisogna scordarvi di quello ch'egli è in quanto reale pensato. Così pensato ha qualcosa di universale, di necessario, di possibile e d'infinito. Gli è tutto rubato; perchè son caratteri questi della forma del pensiero, e non della materia sua: il reale, pensato una volta, li ha, e perchè non si può concepire un'entità intera e compita, illimitata o limitata, che non li abbia in qualche modo, appunto, voglio dire, per questo, il reale, se non fosse pensato, non potrebb'essere neppur reale: ma questo però non fa che che come reale li abbia, Insomma, in quanto al reale spetta questo nome *reale*, non li ha: dunque, checchè possa essere della necessità di averli poi o prima comechessia, quando vogliate parlare di esso solo, non dovete darglieli. Or guardate che difficoltà sia questa, parlare di una cosa, della quale non si può discorrer giusto senza scordarsi di quel che fa che potete parlarne: che è tutto ciò che gli avete aggiunto nel concepirla.

MANZONI. Voglio sperare che l'altra difficolta sia piccola al paragone.

ROSMINI. Ahimè! No; pure non è forse egualmente grave. Sta in questo, che noi parlando dell'animale, sia meramente sensitivo, sia intellettivo e libero, sogliamo farne, per nostro comodo certe anatomie le quali, ch'è

---

cepisca. Ora questo *quid* che è nel sentimento proprio, e che è una parte del sentimento proprio, che distingue il sentimento proprio da tutti gli altri sentimenti, è appunto ciò che v'ha d'incomunicabile nel sentimento, ond'esso riceve il nome di proprio, e se si vuole esprimerlo con un vocabolo generale ed astratto, gli si darà acconciamente il nome di *suità*. Che se poi si vuole un altro vocabolo il quale pronunci la suità di colui che parla e ragiona e non di ogni uomo qualsiasi, proporremo di arricchire la lingua nostra filosofica della parola *meità*, che risponde a quella, di cui fanno tanto uso i Tedeschi, *Ichheit*. Sì, la proprietà, la suità, la meità è un *quid* del sentimento che si percepisce come tutte le altre parti del sentimento e come tutti gli altri sentimenti per l'essenza dell'essere che si ravvisa in essi. Questo *quid* sensibile è il principio dell'individuazione e diviene anche quello della personalità, e questo esiste anche prima di essere percepito. „ (*Psic.*, n. 75).

Digitized by Google

peggio, hanno fondamento vero nella natura, e però ci agevolano più una illusione.

MANZONI. Quella di parlar poi di ciascuna delle parti come se fosse un tutto che stesse da sè.

ROSMINI. Appunto. Distinguiamo per via d'esempio anima da corpo, e sta bene: poi chiaccheriamo dell'anima come se fosse tutta una creatura, senza pensare che divisa e scompagnata dal corpo è un astratto, che può avere tanta realità, quanta un albero che non sia fico o melo, o pero o qualcos'altro.

MARCHESE DI CAVOUR. Veggo che con tutto questo s'è premunito assai bene contro quell'effetto così probabile delle discussioni, nelle quali è tanto raro che i discutenti riescano a persuadersi l'un l'altro. Quando non fossimo più felici ora, non si potrebbe neppur sapere di chi sia stata la colpa. Potrebb' essere della materia stessa del discorso ch' è tutta nodi. Pure voglia provare.

ROSMINI. E si contenta ch'io provi per via d'interrogazioni a questo giovine? così forse uscirà il discorso più netto, ed avrò più libertà io stesso d'indirizzarlo a mio modo.

MARCHESE DI CAVOUR. Mi contento certo.

MANZONI. Non concede poi troppo. È un cert'uomo (il giovane Bonghi) che non direbbe mai un sì, quando gli paresse no, per qualunque rispetto al mondo: e quel che è più, ha tanta voglia di dir no che per fargli dire un sì bisogna che non ne possa fare a meno; non so come il Rosmini se ne contenti.

BONGHI. La ringrazio, Manzoni, anche della seconda lode che rassomiglia a un biasimo; e ne la ringrazio più che della prima, che mi loda troppo. Al Rosmini, poi, credo piaccia la franchezza, non è vero?

ROSMINI. Certo; e però vi scelgo ad avversario. Ditemi però de' no spiattellati, quando vi pare che abbia torto.

BONGHI. Non temete per questo: chè vi servirò a dovere.

ROSMINI. Or cominciamo.....

BONGHI. Donde volete.

ROSMINI. Che fretta! Da una cosa alla quale mi dovete rispondere voi. Prego il Marchese di dirmi, se le parrà che basti quando avrò dimostrato che l'ipotesi di quei due individui uguali nel pensiero di Dio, tra i quali egli scelga d'arbitrio per creare l'uno o l'altro, è assurda sia che si parli di creature personali, sia di meramente sensitive?

MARCHESE DI CAVOUR. Mi pare che non potrei esigere altro.

ROSMINI. Dunque cominciamo.

BONGHI. Dalle personali.

ROSMINI. Appunto: ma non anticipi sulle mie dimande: altrimenti rischieremo di fare parecchie confusioni e di doverci poi rifare da capo parecchie volte.

BONGHI. Come la penale è forte, non dubitate, che non trasgredirò la legge volontariamente mai.

ROSMINI. Bene. Che cosa dunque costituisce una persona?

BONGHI. Morale?

Digitized by Google

ROSMINI. No; naturale, che è la radice, o meglio il letto dell'altra.
BONGHI. La coscienza dell'*io*.
ROSMINI. Spieghiamoci meglio. Quando avete la prima volta detto *io*, avete avuta a un tempo la coscienza di voi o no?
BONGHI. Certo.
ROSMINI. Dunque *io* val coscienza di per sè solo.
BONGHI. Senza dubbio.
ROSMINI. Dunque quella frase *coscienza dell'io* vale: coscienza d'una coscienza che si chiama io.
BONGHI. Concedo.
ROSMINI. Esprime dunque una riflessione almeno di secondo grado, e potrebbe esprimerne una d'un grado qualunque.
BONGHI. Come?
ROSMINI. Dicendo *io*, m'avete concesso, dite una tal *coscienza:* non è vero?
BONGHI. E coscienza vuol dire il principio intellettivo che si piega sopra sè per conoscersi come principio d'un atto.
ROSMINI. Adunque ogni coscienza vuol dire riflessione?
BONGHI. Purchè non s'intenda che ogni riflessione sia un'astrazione.
ROSMINI. Perfettamente. Or che è quella coscienza, che chiamate *io?* Pensandovi su, dietro quel che m'avete detto, potrete cacciarne le mani da voi.
BONGHI. Pare anche a me. Consiste, direi, in quella cognizione che piglia di sè il principio intellettivo in quanto proprio ad una natura ed incomunicabile ad altra.
ROSMINI. Adunque quella coscienza che è l'*io*, sarà, poniamo una riflessione di *primo* grado: e la coscienza di quella coscienza sarà di *secondo*.
BONGHI. Ma come dice che possa anco essere di altro grado qualunque?
ROSMINI. Forse vi pare impossibile di riavere coscienza di quella seconda coscienza, o voglio dire, di riconoscerla con un terzo atto riflessivo? O piuttosto credete che avreste, con questo terzo atto, una cognizione diversa da quella che col secondo, vo' dire altro che una coscienza dell'*io?*
BONGHI. Nè l'un nè l'altro.
ROSMINI. Adunque....
BONGHI. Avete ragione.
ROSMINI. E quelli i quali credono che in quelle parole vi sia un'espressione spontanea d'un pensiero diretto....
BONGHI. Errano in grosso: gli è un'espressione riflessa d'un fatto riflesso (1).
ROSMINI. Ora arriviamo a quello che c'importa e che ne fa il fondo. Quell'atto intellettivo col quale percepite voi e mediante cui dite *io* chi il fa?
BONGHI. Bella! *io*.

---

(1) " L'*Io* sommesso all'analisi, scrive il Rosmini, risulta: 1.° da un sentimento fondamentale; 2.° da un'intuizione dell'oggetto; 3.° e da una o più riflessioni che quel sentimento intelligente fa sopra di sè, onde anche pronuncia sè stesso dicendo *Io*. L'*Io* dunque involge l'opera della riflessione e la coscienza che ha l'anima di sè stessa. " *(Psic., Appendice*, n. 161). Un'analisi estesa e sagacissima dell'*Io* in confronto coll'anima umana è nei primi cinque capitoli del libro primo della *Psicologia* medesima.

Digitized by Google

Rosmini. Con questo però, che non sapete di farlo voi.

Bonghi. Appunto.

Rosmini. Il che non fa, che potrebbe farlo altri che voi.

Bonghi. No certo.

Rosmini. Adunque voi eravate, e non potevate non essere anteriormente a quell'atto. Solamente non eravate *a voi.*

Bonghi. Altrimenti quell'atto o non si sarebbe potuto fare, o sarebbe stato inutile a fare.

Rosmini. Mi piacete. Ora ditemi: che cos'eravate prima?

Bonghi. Non so.

Rosmini. Poniamo, un sentimento. Sapete, è la dottrina mia, che non potremmo dimostrar qui: ma vedrete da voi stesso, che qualunque cosa foste stato avanti, non varierebbe nulla il resto del discorso. Qualcosa dovevate essere: poniamo, un sentimento. Dimando ora, uno qualunque, o uno determinato?

Bonghi. Uno determinato.

Rosmini. Ma non dubitate, rispondendo così, di saltare a piè pari la questione del Marchese?

Bonghi. No: perchè il Marchese parla d'individui possibili, nei quali crede che possa essere vago e determinabile ancora, dove noi parliamo qui d'un individuo sussistente. Non è vero, signor Marchese, che lei non ci ha difficoltà, e che nel caso nostro non si potrà rispondere altro che *determinato?*

Marchese di Cavour. Certo non altro. Anche il Fichte, credo, risponderebbe così, postagli la questione in questo modo.

Rosmini. Adunque andiamo avanti senza paura d'esser colti alle spalle. Dicevamo, dunque, che fosse prima un certo tal sentimento determinato, che vuol dire proprio a questo che ora chiamate *io,* ed incomunicabile ed inconfondibile con altro?

Bonghi. Sì.

Rosmini. Se però questo sentimento non fosse stato questo qualcosa di proprio che diciamo, e se non avesse avuto il sussidio d'un principio intellettivo, non avreste mai potuto dir *io?*

Bonghi. No.

Rosmini. Nè se fosse stato un sentimento qualunque?

Bonghi. Neppure.

Rosmini. Adunque, a tòrre da voi tutto quello che v'aggiungete dicendo *io,* tutto quello che, sendo pure in voi, non è però propriamente ciò per cui dite *io,* resteremo con questo checchessia che noi, ripensando, chiamiamo *io.*

Bonghi. Appunto.

Rosmini. E sarà?

Bonghi. Quel proprio del sentimento per cui è il vostro e non l'altrui; e che posso indicarvi così, ma non credo che nè voi nè io potremmo definir meglio.

Rosmini. Forse; ma non importa ora. M'importa bensì di dimandarvi se voi potete pensar voi, pensandovi altro che in questo proprio del sentimento vostro?

Digitized by Google

Bonghi. Impossibile.

Rosmini. E potreste pensare me, o il Manzoni o il Marchese, se non pensando, per ciascuno, il proprio del sentimento suo?

Bonghi. No.

Rosmini. E quando aveste pensato questo lor *proprio*, avreste a far altro a pensarli come tanti *me* individuali?

Bonghi. No: perchè in ciascuno di questi *me*, in quanto *me*, non c'è altro.

Rosmini. Dunque, se non pensate il lor proprio, non li pensereste punto, e se pensaste questo lor proprio li pensereste tutti?

Bonghi. Appunto.

Rosmini. Or perchè non potreste pensar due di loro, come affatto eguali?

Bonghi. Non vedo perchè non potrei.

Rosmini. In questo caso, che pensereste d'affatto uguale in loro?

Bonghi. Quel proprio, per cui ciascuno di loro non è altro.

Rosmini. E che può esserci d'uguale in questo proprio?

Bofnhi. Veramente a pensarci su, nulla, mi pare ora.

Rosmini. Perchè?

Bonghi. Perchè questo proprio che li differenzia è un che semplicissimo, e pure è quel solo che li fa persone.

Rosmini. E però, volete dire, se fosse eguale tra i due individui, quei due farebbero uno?

Bonghi. Necessariamente, mi pare, quando quel checchè di proprio, che facesse persona l'uno, fosse eguale a quel checchè di proprio che facesse persona l'altro. In che, in quanto persone, si distinguerebbero, se in quello in cui sono persone non si distinguono?

Rosmini. Ma si distinguerebbero numericamente, non specificamente?

Bonghi. Come?

Rosmini. In modo che siano bensì due persone distinte come esistenti, ma però pensate con una stessa idea specifica piena, come possibili?

Bonghi. Non mi pare.

Rosmini. Non è: ma bisogna dir la ragione.

Bonghi. Guidatemi voi.

Rosmini. Pure non avete che a insistere su quello che avete detto,

Bonghi. Mostratemelo.

Rosmini. L'idea specifica piena contiene, è vero?, tutto quello che bisogna ad integrar la cosa di cui è specie, con questo che le manca solo di sussistere come reale?

Bonghi. Appunto.

Rosmini. Ora nel caso nostro, che è tutto quello che basta ad integrare il che della specie della persona?

Bonghi. Il proprio di quel sentimento che è il suo.

Rosmini. Ora, se questo proprio c'è, la persona c'è, e la sua specie piena c'è: se questo proprio manca, la persona e la sua specie mancano.

Bonghi. Or bene, dicono, Iddio pensa due di questi propri, di queste persone, tra cui fa reale quella che gli piace.

Rosmini. Non usciamo dai termini: che Dio possa vedere infinite persone pos-

Digitized by Google

sibili (1), e realizzare piuttosto questa che quella, è quistione diversa: è quistione che riguarda lo schema ideale dell'universo e il modo in cui lo determina Dio. Or non si disputa di questo tra il Marchese e noi: ma bensì che Dio, determinato questo schema, possa poi nel realizzarlo scegliere d'arbitrio fra individui affatto eguali che gli si presentassero innanzi per venir messi all'esistenza. Non è vero, Marchese?

MARCHESE DI CAVOUR. Appunto.

ROSMINI. Or dunque, non m'avete a dir voi che Dio possa pensare parecchi di questi possibili. È altra quistione. Son tutti diversi: li può dunque distinguere, e se scelga o no anco tra i diversi, lo direte poi voi se vi pare. Ora stiamo a vedere se possa avere dinanzi alla mente due persone affatto eguali, di guisa che non trovi in loro, rispetto alla esecuzione del suo disegno creativo, nessuna differenza: onde, per non restare in bilico, si risolva d'arbitrio a crear l'una piuttosto che l'altra.

BONGHI. Ma l'ipotesi è assurda.

ROSMINI. Bravo: ma perchè?

BONGHI. Non state a' patti: dovete interrogare voi.

ROSMINI. Avete ragione. Ditemi dunque: penserebbe Iddio, in questo caso, le due persone o no?

BONGHI. Certo.

ROSMINI. Or come le penserebbe due e non una?

BONGHI. Riferendole ad uno spazio diverso.

ROSMINI. Qui non ci ha spazio: non ci ha che due me, e solo pensati.

BONGHI. O, se le par meglio, ad un tempo diverso.

ROSMINI. Qui non ci ha tempo, non ci ha ancora che me.

BONGHI. Infine, all'atto diverso per il quale sussisterebbero.

ROSMINI. Non sussistono, in quanto *me*: e, quand' anche fosse, non sussistono ancora.

BONGHI. Non capisco che pretendiate dal mio *me*, ora.

ROSMINI. Pretendo, che o trovi la differenza nei me stessi, o mi conceda che non si possono distinguere.

BONGHI. Ma nei *me* stessi non posso, quando si suppone che siano affatto eguali.

ROSMINI. Perchè non essendo, come *me*, se non sola una cosa, sendo eguali in questa, sarebbero affatto identici, e però non distinguibili l'uno dall'altro.

BONGHI. Appunto.

ROSMINI. Ma ci ha più e meglio.

BONGHI. Che?

ROSMINI. Dire due *me* uguali è un *controsenso*.

BONGHI. Come?

ROSMINI. Come? vel dirò io. Quando dite: ecco due fichi eguali, che cosa intendete?

BONGHI. Che non vi ha nulla nell'idea specifica piena dell'uno, che non si trovi nell'idea specifica piena dell'altro.

---

(1) Per maggior chiarezza bisognerebbe aggiungere: *disuguali, svariatissime.*

Digitized by Google

Rosmini. Che è il caso d'un'eguaglianza perfetta. Orbene, quando dite due *io* eguali, vorreste dire che non ci sia nell'idea specifica piena dell'uno niente che non sia ancora nell'idea specifica piena dell'altro?

Bonghi. Ciò è un assurdo, il vedo da me. Infatti, nell'idea specifica piena dell'uno non ci ha che questo, quel proprio per cui è *sè*, e per cui non ha a far niente coll'altro.

Rosmini. E che essenzialmente lo differenzia dall'altro, e in cui l'altro, se vuole esser altro, non ha da aver niente di comune, non che di eguale con lui.

Bonghi. E per non portarci la battuta a vicenda, potremmo finirla, perchè ci accordiamo perfettamente.

Rosmini. Sì; e conchiudere, che dire che ci sia in Dio il concetto di due *me* uguali, dei quali possa tor l'uno o l'altro senza dirsi il perchè, è contraddittorio.

Bonghi. E passare ad altro.

Rosmini. No: v'ho tenuto così sulla corda, e su una corda così sottile, per farvi approfondir meglio la materia, e perchè la questione ha molto maggior rilievo rispetto alla creazione delle persone; non perchè ce ne fosse bisogno a conchiudere quello che volevamo.

Bonghi. Iddio vi benedica: ora dobbiamo dunque rifarci da principio?

Rosmini. Neppure. Ci tocca vedere, che è falso ancora che Dio possa distinguere quei due *me* uguali per un rispetto diverso che avessero collo spazio e col tempo.

Bonghi. Diacine! Gli avessimo a toglier troppo! Ma forse ci lascia cantare, nè poi se ne dà pena: *Egli s'è beato e ciò non ode* (1).

Rosmini. No: ode. Ma il caso è che non gli si può toglier nulla. Quello che noi per via di ragione retta e di raziocinio giusto gli neghiamo, restaura alla mente nostra il concetto della sua natura in quell'infinità ch'egli ha nella sua sussistenza e nell'intelletto di coloro che ne hanno l'intuito. Quando noi gli attribuiamo qualcosa che non gli spetta, non le diamo già nulla, ma le togliamo tutto: chè questo qualcosa, che par un più ed è un meno, se mai l'avesse lui, turberebbe la purità infinita e consenziente della sua essenza, anzi vorrebbe annientarla per via d'una lotta interna ed inconciliabile. E l'essenza non possiamo, chè è troppo su: ma l'idea, in quanto l'abbiamo e che si può dir nostra, possiamo pur renderla contraddittoria. E quanti non lo fanno e non lo hanno fatto: e per quanto diverse vie e diversi motivi! E come la scienza si duole tutta d'una falsità qualunque che si mescoli nel concetto di quello che pure è il primo ed essenziale conoscibile! Manco male, che quel concetto ha il rimedio in sè

(1) Poteva il Bonghi ricordare anche quell'altro luogo di Dante ove si narra che S. Gregorio Magno avendo assegnato ai cori angelici altro ordine ed altri uffici da quelli che in realtà avevano:

" .... sì tosto come l'occhio aperse
In questo ciel, di sè medesmo rise. "
(*Parad*, XXVIII, 134-5).

Digitized by Google

stesso d'ogni deturpazione che se ne fa; chè, come semplicissimo ch'egli è, non può fare, per piccola che paia la macchia, che non si macchi tutto, per infinito ch'ei sia, quell'essere che rappresenta: di guisa che, se nol nettate subito o togliete via quell' imbratto, vi vien meno tra le mani e si dilegua.

BONGHI. . . . Stiamo mille miglia lontano dalla quistione nostra.

ROSMINI. Sì: ma vicinissimo ancora: chè non s' è lontano da nulla quando si parla di Dio. E chi sa, tutto quello ch'è detto ci farà più liberi e più franchi a cercare quello che resta.

BONGHI. Anzi certamente: e però andiamo pure, *chè la via lunga*, per dirla con Dante, *ne sospigne* (*).

ROSMINI. La farò breve, il più che potrò: pure in queste materie le scorciatoie non accorciano sempre. Ditemi un po': l'*io*, non è vero? l' abbiamo scomposto: un principio intellettivo che percepisce, un sentimento ch' è percepito: e poi, ch'è il proprio fondo di questo che diciamo *io*, una tal condizione di questo sentimento, per cui è così proprio d'un essere, e singolare, che è chiuso ad ogni paragone con un altro, tanto che non ha con un altro altra relazione se non d' essere tanto dissimile da un altro, quanto l'altro è dissimile da lui. Ora voi vedete che, tuttochè questa proprietà incomunicabile del sentimento dia un concetto diverso da quello che dà il mero sentimento, pure è cosiffatta, che non potrebbe essere campata in aria, ma che, voglio dire, debbe pure essere attribuzione di un sentimento. E vedete ancora che non si può veramente senz'essa dire poi *io*, ma pure sola non basta a farlo dire. Ci bisogna, per questo, una intellettività, se il Manzoni mi permette la parola che pure non credo sia fiorentina, una intellettività, adunque, nella natura che si pronuncierà poi *io*.

MANZONI. Non si può dir meglio: e le condono la parola.

ROSMINI. Or voglio provare col mio avversario, se lo studio dei modi d'individuazione d'un puro principio intellettivo e d'un principio di puro sentimento, ci porti alla stessa conseguenza, che la considerazione di quello ch' esige il pensiero d'una persona. Abbiamo visto che quella è già tutta tale e determinata nel pensiero di quel *quid* che la personifica, e che nissuno potrebbe scambiarla con un'altra eguale, perchè quest'altra manca, e l' essenza della persona è una disuguaglianza. Ora mano ai ferri, e non più preamboli, amico mio. Un principio intellettivo deve intendere qualcosa, o no?

BONGHI. Qualcosa, mi pare.

ROSMINI. E di che natura? Una particolare o una universalissima?

BONGHI. Una particolare vuol dire una tutta determinata?

ROSMINI. Appunto.

(*) Fin qui la cancellatura e il rifacimento. Il pezzo seguente del dialogo porta la data 6 agosto, invece di 6 *settembre*. Tutto il mese che vien dopo l'agosto ed ha scritto in testa *Settembre*, giorno per giorno è poi sbagliato, e dice 4 agosto, 5 agosto, 6 agosto: il 7 il Bonghi se ne accorge e corregge.

Digitized by Google

Bonghi. Allora questa no.
Rosmini. E perchè?
Bonghi. Perchè ne resterebbe impedito a intendere un'altra; e ogni principio intellettivo ne deve poter intendere infinite.
Rosmini. Donde lo ritraete?
Bonghi. Dal suo nome.
Rosmini. E come?
Bonghi. Che non si chiama principio intellettivo d'un tale inteso: ma principio intellettivo in genere, che vuol dire indifferente a un inteso o all' altro.
Rosmini. Resta dunque che intenda a principio qualcosa d' universalissimo, e di capace a modificarsi in ogni altra idea meno universale.
Bonghi. Appunto: ma mi disdico. Perchè dovrebbe intendere attualmente qualcosa, e non essere solo in potenza a intenderla?
Rosmini. Sarebbe allora o non sarebbe?
Bonghi. Sarebbe.
Rosmini. Ed essere vale atto o non-atto?
Bonghi. Atto.
Rosmini. Ora essere in potenza vuol dire *non essere* o *nulla assoluto?*
Bonghi. No, di certo: neppure Hegel l'intende così.
Rosmini. Dunque essere in potenza vale avere già un atto?
Bonghi. Sì: ma un atto incoato e rudimentale che quasi tocchi il non essere.
Rosmini. *Quasi,* dite?
Bonghi. Già, a un pelo.
Rosmini. A un pelo di una lunghezza infinita, chè tra l'essere e il non essere ci ha l'infinito di mezzo, e più, se ci fosse più.
Bonghi. È vero: ma non so che faccia al caso nostro.
Rosmini. Fa che non valicherete mai, non troverete mai guado dall'essere al non-essere o da questo a quello. Fa, che il principio intellettivo, sia potenziale quanto si voglia, se è, è in un atto sempre, per incompiuto, iniziale, ch'ei possa essere. Fa, che si salga quanto più su vi paia e piaccia, principio intellettivo varrà una duplicità sempre, e coesistente sempre (1).
Bonghi. Or quale e come?
Rosmini. Due dimande ad una volta: e pur dovete risponder voi.
Bonghi. Sì: ma voi interrogare.
Rosmini. Bene. La duplicità, non è quella appunto che avete detto prima e poi negata: d'un *che* che intende, e d' un qualcosa ch' è inteso? Or se il principio intellettivo ha ad avere un atto sempre, ci deve sempre essere in lui, per quanto minimo si voglia, un *che* che intenda attualmente, ed un qualcosa che attualmente è inteso. Se non che, se quest'atto vuol essere davvero inizialissimo e così in potenza più ampia e più capace di una varietà più smisurata d'altri atti susseguenti, ha a constare de' due suoi termini essenziali, sì, ma ridotti al meno possibile. Ed il meno possibile dell'inteso, e qui riesciamo da capo allo stesso punto, deve essere quello

(1) Cfr. Rosm., *Psicol.*, n. 151 e altrove *passim.*

Digitized by Google

che ha meno di determinazione e che così ha meno di comprensione e più d'estensione; e il meno possibile dell'intendente deve essere quel tanto di reale che basti all'intuizione di quell'indeterminato massimo, e non più.

BONGHI. V'acconsento tutto.

ROSMINI. E potreste fare che questo massimo indeterminato fosse altro che l'essere in quanto essere pensato? Sapete che dico così.

BONGHI. So: e mi parrebbe difficile di rispondere altrimenti, quando la dimanda sia fatta nel modo che l'avete fatta voi.

ROSMINI. E fosse anche altro: non varierebbe però la dimanda che mi resta a fare. Se segregaste in quell'atto iniziale quel tanto a cui diamo il principio dell'intendere, da quello che fate inteso in quell'atto, che vi resterebbe?

BONGHI. Mi pare un branco di mosche.

ROSMINI. Quel principio sarebbe ancora, o non sarebbe più?

BONGHI. Non sarebbe più.

ROSMINI. Perchè gli mancherebbe la condizione essenziale del suo essere in atto?

BONGHI. Appunto.

ROSMINI. Che era?

BONGHI. Un inteso.

ROSMINI. E questo?

BONGHI. Neppur egli sarebbe.

ROSMINI. Perchè gli mancherebbe quello a cui essenzialmente si riferisce: chi l'intenda —?

BONGHI. Appunto.

ROSMINI. Or non ci sia altro che questo inteso universale ed indeterminato, l'essere, poniamo, e, perch'egli possa essere, ci sia un principio che l'intenda. Ce ne potrebb'esser due, di questi?

BONGHI. Non mi pare.

ROSMINI. Perchè?

BONGHI. Non mi pare: e per ora non veggo altro se non ch'ei non mi pare.

ROSMINI. Nè vi par certo che basti. Pure la ragione è chiara. Il primo principio, che fosse posto in atto dall'inteso, senza questo non sarebbe: è vero?

BONGHI. Sì.

ROSMINI. Or l'altro, per il supposto, non dovrebb'avere altro atto che questo stesso: intender l'inteso: non è così?

BONGHI. Così.

ROSMINI. In che dunque si distinguerebbero i due?

BONGHI. In nulla.

ROSMINI. O questo qualcosa in cui, poniamo, si distinguessero, come potrebbe essere in atto, quando non sono che principii intellettivi, e come tali attuati tutti dall'inteso e solo da questo?

BONGHI. Non potrebbe, questo checchè differenziale, essere in atto per nessun modo.

ROSMINI. Dunque non sarebbe per nessun modo.

BONGHI. Non sarebbe.

ROSMINI. E i due principii, non essendo distinti in nulla, sarebbero uno.

BONGHI. Così.

Digitized by Google

Rosmini. Però parecchi esseri, i cui principii intellettivi si attuassero per via dello stesso inteso, non ci potrebbero essere?

Bonghi. No; se non fossero altro che principii intellettivi (1).

Rosmini. Già s'intende. E gli uomini non appartengono alla stessa specie di intelligenze?

Bonghi. Sì.

Rosmini. Ma non si potrebbe, nella tempera delle loro intelligenze, trovare un modo del moltiplicarli?

Bonghi. No.

Rosmini. E principii pure intellettivi, come potrebbero essere più?

Bonghi. Avendo ciascuno un inteso diverso, e formando così ciascuno un'intelligenza di diversa specie.

Rosmini. Il che non essendo per gli uomini, bisogna, per mostrare come siano più, ricorrere ad altro?

Bonghi. Di certo.

Rosmini. Ricorriamo a quell'altro che avevamo trovato nell'analisi dell'*io*.

Bonghi. Al sentimento?

Rosmini. Appunto (2). Or qui non ci ha parimente una duplicità iniziale di due coesistenti?

Bonghi. Di quel che sente, volete dire, e di quel ch'è sentito.

Rosmini. Tanto che, scompagnati l'uno dall'altro, nè l'uno nè l'altro è, ed accompagnati, l'uno e l'altro a un tempo, sono?

Bonghi. Mi pare.

Rosmini. Or ponete un sentito, unico, uniforme. A quanti principii basterebbe a dar forma ed atto di realità?

Bonghi. Ad uno; e per lo stesso discorso di poco fa.

Rosmini. Che ci dispenseremo di ripetere. Or poichè il principio intellettivo e il senziente hanno atto di realità dai e nei loro termini, ogni lor determinazione deve venire parimenti ad atto per un'innovazione nel termine?

Bonghi. Senza dubbio.

Rosmini. E se hanno ad esser più, bisogna che più siano i termini, e così a più principii diano atto?

Bonghi. Sicuramente.

Rosmini. Ora abbiamo visto che il principio intellettivo non c'era modo a moltiplicarlo senza cambiare specificamente l'inteso: e che questa sua

---

(1) " Si dee dire rispetto all'essere ideale indeterminato quello che abbiam detto dello spazio (*e che nel dialogo si dirà in seguito*); cioè che sebbene si possa concepire come possibile un ente che non avesse per sua natura alcun altro atto che quello dell'intuizione dell'essere ideale indeterminato, tnttavia quest'ente non potrebbe esser che un solo; se la mente si sforzasse a concepirne due e le paresse poterlo, ella s'ingannerebbe: penserebbe quel medesimo identico, ovvero aggiungerebbe all'ente qualche altro atto differenziale, contro l'ipotesi. „ (Rosm., *Psicol.*, n. 568 nota).

(2) Come, però, l'anima umana mantenga dopo morte la sua individualità, nonostante che cessi in lei l'atto del sentire corporeo, ha spiegato pienamente il Rosmini nella *Psicologia*, p. I, lib. V, c. XII.

Digitized by Google

sola maniera di moltiplicarsi, però, non era di nessun uso per noi uomini che siamo della stessa specie.

Bonghi. S' è visto: e dunque?

Rosmini. Dunque si dovrebbe provare, se si può trovare nel sentito o altrimenti in noi come esseri senzienti, la ragione della pluralità nostra.

Bonghi. Provate.

Rosmini. Aiutatemi. Perchè l' inteso non poteva farsi più intesi in guisa da dar atto a più intendenti?

Bonghi. Perchè limitato e diviso perdeva la qualità che lo faceva adatto ad informare ed attuare una mente.

Rosmini. Che era?

Bonghi. L' universalità della sua estensione.

Rosmini. E di comprensione gli era?

Bonghi. Minimo.

Rosmini. Di guisa che ogni limite doveva torgli di estensione e accrescergli di comprensione, e trapassare così in una specie più o meno limitata?

Bonghi. Appunto.

Rosmini. Or se il sentito fosse infinito allo stesso modo, ciò è dire che contenesse tutti i sentiti possibili in sè, e tutti li sentisse e li contenesse con un atto unico, sarebbe a ragion diversa dall' inteso?

Bonghi. Non mi pare.

Rosmini. Non potrebbe informare più esseri, senza farsi diverso di specie a ciascuno?

Bonghi. Non potrebbe.

Rosmixi. E così questi parecchi esseri senzienti farebbero ciascuno una specie, come quei parecchi esseri intelligenti di poco fa?

Bonghi. Non ne dubito.

Rosmini. Dunque un simile sentito non servirebbe a spiegare la pluralità nostra, che siamo della stessa specie?

Bonghi. No certo.

Rosmini. E perchè?

Bonghi. Per il modo in cui giacerebbero i sentiti in lui, che è quello stesso, tuttochè di cose diversissime, in cui l'inteso abbraccia gl' intesi nel suo seno.

Rosmini. L'avete detto poeticamente ma giusto. Or ditemi: se il sentito fosse tale che si potesse spartire in parti, le quali ciascuna fossero fuori dell'altra e formassero tanti tutti distinti, non avrebbe una natura d'estensione contraria a quella del sentito e dell' inteso di poco fa?

Bonghi. Senza dubbio. In quell' estensione ideale o reale infinita tutto era in tutto: in questo tutto è fuori di tutto.

Rosmini. Pure questa è ancor' essa infinita?

Bonghi. Necessariamente: ma d'un' infinità diversa.

Rosmini. In che?

Bonghi. Ditelo voi.

Rosmini. In questo che avete già detto e che vi volevo far ripetere; che ogni sua parte sta fuori dell'altra. Or vedete termine alle sue parti?

Digitized by Google

Bonghi. In guisa che vi sia qualcuna delle due parti che faccia di confine ad occidente o a settentrione, ad oriente o a mezzogiorno?

Rosmini. Così.

Bonghi. Oh no: per confinare bisogna che vi sia qualcosa al di là, da cui si sconfini ciò che resta al di qua. Se non ci ha nulla al di là, l'estensione continua; e quella parte che dicevamo non è l'ultima.

Rosmini. Or mi sapreste dire che cosa sia l'estensione illimitata, di cui ciascuna parte sta fuori dell'altra?

Bonghi. Lo spazio.

Rosmini. Lo spazio, adunque, dev'essere quel sentito comune di più esseri senzienti che abbiano ad appartenere alla stessa specie?

Bonghi. Appunto.

Rosmini. Perchè egli solo è cosiffatto che si possa partire in tanti sentiti, termini distinti di principî senzienti diversi.

Bonghi. Vero.

Rosmini. Ma che una cosa possa essere, vuol dire che sia?

Bonghi. No, senza dubbio.

Rosmini. Dunque a dire che lo spazio possa esser diviso in più spazii, non vale già che si divida davvero così?

Bonghi. Ancora, no.

Rosmini. E potrebbe da sè?

Bonghi. Come?

Rosmini. Diventando senz'altro, da sè, per una sua necessità intrinseca, più piccolo o più grande?

Bonghi. Non mi pare possibile. Non vedo nulla nel concetto d'un sentito illimitato, unico, che lo faccia limitato e più.

Rosmini. Dunque abbiamo ad assumere qualcosa d'estrinseco che ponga i limiti in quest'isterminato e così generi la pluralità dei senzienti?

Bonghi. Sì.

Rosmini. Qui ci manca la deduzione a priori; e dobbiamo, dietro l'esperienza, affermare che questo qualcosa che limita il sentito comune è ciò che chiamiamo *materia*.

Bonghi. Appunto.

Rosmini. Eccoci in porto. Intanto dunque avete più esseri corporei distinti, in quanto ponete dei limiti che costituiscono a ciascuno dei termini diversi. Unico termine vale unico principio: più principii, più termini (1).

---

(1) Anche il Rosmini nella *Psicologia* sostiene che se potesse avervi un principio senziente il quale altro non sentisse che lo spazio solido illimitato, dovrebbe essere un principio unico. " Se due principii, scrive, vi avessero con un termine identico, quale sarebbe lo spazio illimitato, essi non potrebbero esser due, ma uno solo, essendo la realtà il principio dell'individuazione. Ora che tali principii non potessero avere una realità distinta si prova così. I principii come tali non hanno altra attività nè altra realità, se non quella che ricevono dai loro termini. Se qualche altra realità si aggiungesse loro coll'immaginazione, già non sarebbero più meri principii come si suppone nella nostra ipotesi. Se dunque uno e identico è il termine, una e identica deve essere altresì la realtà e l'attività del principio a quello

Digitized by Google

BONGHI. Vedo e non vedo.

ROSMINI. Virate di bordo e vedrete. Quei due enti uguali, che, per avviso del Marchese, pensava Iddio, eran due o uno?

BONGHI. Diamine: due.

ROSMINI. Dunque erano due principii, sia pur solo pensati, i quali aveano atto in due termini, sia pur solo pensati?

BONGHI. Appunto.

ROSMINI. Or che potevano avere di eguale?

BONGHI. Questo che nè come principii, nè come termini, insomma com'enti, non avevano nella rispettiva idea specifica nulla in cui differisse l'uno dall'altro.

ROSMINI. Neppur lo spazio che avrebbero occupato?

---

correlativo. Ma lo spazio solido illimitato è uno ed identico. Dunque uno ed identico dee essere altresì il principio che a un tal termine si riferisce. Quest'argomento è ineluttabile; ma riesce alquanto difficile a concepirsi per la facilità con cui la mente umana inclina a considerare il principio come avente qualche altra appendice, parendole che un mero principio non possa essere ente, non possa esser sostanza, senza attribuirgli qualche altra cosa oltre l'atto senziente o percipiente; la quale appendice diverrebbe differenza atta a distinguere fra loro i principii così immaginati. Conviene adunque che il pensatore si affatichi per ispogliare il concetto di principio da ogn'altra giunta arbitraria, e incontanente sentirà tutta l'efficacia della nostra argomentazione. — Ciò posto qual relazione avrebbe un tal principio unico colle anime sensitive de' corpi? Queste verrebbero a sorgere e ad individuarsi nel seno di quel principio mediante nuovi termini, cioè mediante i *termini corporei*. Quel principio primitivo potrebbe ricevere, in qualche senso, benchè impropriamente, la denominazione di *anima comune*, ovvero meglio di principio comune delle anime sensitive (di sentimento corporeo). — L'individualità di queste anime rimarrebbe intatta, ma esse avrebbero un atto comune ed un atto proprio. Quest'atto proprio costituirebbe la loro realità e sostanza propria, e quindi la loro differenza sostanziale; e questa realità propria di ciascheduna sarebbe il principio della loro individuazione, e così riuscirebbe vero ciò che insegna S. Tommaso, che la *materia* è il principio d'individuazione delle anime, ma ciò non varrebbe che per le anime meramente sensitive. „ *(Psic.,* nn. 556-9). Che il principio d'individuazione sia la *realità* dimostra il Rosmini nell'*Antropologia in servigio della scienza morale* (nn. 784 e segg.), opera che il Bonghi cita e discute continuamente in questo suo *Diario* e della quale scrive in data 24 giugno: " Rileggo l'Antropologia del Rosmini *which is a capital Book.* „ La realità poi, per le anime sensitive, è determinata dal loro termine corporeo particolare, ma per l'anima umana è ampliata e concretata e insieme trasformata pure dall'oggetto dell'intelligenza, sicchè può dire il Rosmini nella *Psicologia:* " L'uomo riceve la propria individualità dall'intuizione dell'essere universale che lo costituisce intelligente „ (n. 568). La questione dell'individuazione fu celebre nel medio evo. Si può anche ricordare, a proposito di ciò ch'è discusso nel presente dialogo, la famosa questione sull'individuazione degli angeli, di cui S. Tommaso sosteneva dover essere una specie per ogni individuo *(S. Th.,* I, q. 50, a. IV), la qual questione, secondo riferisce il Jourdain, avrebbe contribuito a fargli dare il soprannome di *Angelico;* mentre Scoto e gli scotisti volevano appartenessero ad una specie tutti. Tra i moderni con ben altri intenti, naturalmente, fu ripresa la disputa, e si può confrontare la presente discussione con quanto scriveva testè il Ribot: " Si, par impossible, deux hommes étaient faits de telle sorte que leurs deux organismes fussent identiques comme constitution, que leurs influences héréditaires fussent rigoureusement semblables; si, par une impossibilité plus grande encore, l'un et l'autre recevaient les mêmes impressions physiques et morales au même moment, il n'y aurait plus entre eux d'autre différence que celle de leur position dans l'espace „ (TH. RIBOT, *Les maladies de la personnalité*, Paris, 1885, p. 50). Vedasi anche R. ARDIGÒ *La Ragione*, Padova, Draghi, 1894, p. 149 e segg.

Digitized by Google

BONGHI. Ah questo no; ma si può dire che questo non l'occupassero ancora.

ROSMINI. Non si tratta se l'occupassero: si parla di enti a creare, e non creati già. Vi dicevo dello spazio che avrebbero occupato. Non potevate intendere da voi, che volevo dire, che il pensarli distinti, quei due enti, include già il pensarli occupanti uno spazio diverso?

BONGHI. Potevo davvero.

ROSMINI. Or, dov'è quella perfetta uguaglianza che dicevate? E non ci ha invece una disuguaglianza essenziale, se in tanto possono esser pensati in quanto sono allogati in spazii diversi, e non allogati accidentalmente, ma per ragione stessa del loro essere, stante che il loro essere sia attuato mediante un termine e questo termine sia unico, singolo, vario a ciascun principio che l'informa e vi s'informa?

BONGHI. Insomma....

ROSMINI. Insomma, lo spazio, tale o tale, limitato qui o qua, così o così, è già dato nel pensiero dell'individuo corporeo, e non resta a dare. Non si può dire che Iddio pensi due individui corporei, perfettamente eguali, e poi crei l'uno o l'altro, potendo star l'uno dove sta l'altro. Non può, pensando qui l'uno, pensare qui stesso l'altro. Se son pensati come individui, già hanno il posto, il termine, ciascuno diverso. Adunque non si può dire che Iddio, determinato lo schema ideale dell'universo, cioè lo schema di tutte le creature formanti il creato, resti poi libero per ciascuna di loro di creare effettivamente e realmente piuttosto l'una che l'altra delle tante che per ciascuna gli si presentano indifferenti al pensiero. Per ciascuna non gliene si può presentare che una sola: e ciascuna, o che sia principio puro intellettivo, o che principio sensitivo corporeo, o che l'uno e l'altro ad un tempo, ha determinato nel primo atto che la pensa, tutto quel che forma la sua individuazione. Questa non resta che ad effettuare e realizzare: non ci ha più scelta. O Iddio ha libertà di scelta nel fissare lo stesso schema, o non l'ha di più. Ma per quello....

MARCHESE DI CAVOUR. Io concedevo che non vi fosse. Dunque non resterebbe luogo alla libertà d'arbitrio (1).

---

(1) Il Negri nella sua *Memoria* citando questo passo soggiunge: " È chiaro che questa risposta, come tutte le risposte metafisiche, non fa che spostar la quistione. Invece di risolverla, la porta più in là. Che una volta *determinato* che sia lo schema ideale dell'universo, la creazione diventi necessaria, sta bene. Ma il guaio è che, in quel participio passato *determinato*, che è posto come un termine fisso, rivive intiera la difficoltà che si credeva di aver risolto " (pag. 7). Non mi pare tuttavia che l'illustre senatore abbia colto bene il senso della quistione medesima. Poniamo un esempio. Se un ingegnere dovesse fare un arco di ponte è chiaro che lo schema di questa sua costruzione gli sarebbe fornito dalle formole della sua scienza, come perfettamente determinato, e in questo non potrebbe cadere arbitrio. Invece potrebbe aver luogo l'arbitrio se si supponesse che intorno a lui vi fossero tante pietre e materiali in così uguali condizioni da dover scegliere intieramente di suo piuttosto in un modo che nell'altro. È evidente che le due quistioni sono ben distinte, e mentre nella prima non può cader dubbio, nella seconda sì. Così la prima è sorvolata nel dialogo senz'altro (e del resto è tutta discussa nel III libro della *Teodicea* rosminiana); la seconda implica una sottile analisi dell'individuazione, in cui il Bonghi s'ingolfa. Secondo il Negri parrebbe che questa se-

Digitized by Google

BONGHI. Non resterebbe. Ma mi voglion permettere ch' io riassuma in poco tutto il discorso del Rosmini?

MANZONI. Non sarà che bene.

BONGHI. Eccolo di sotto in su. Un principio senziente intanto esiste in quanto ha un termine in cui ha il suo atto. Se il termine fosse unico, il principio sarebbe unico. Ma i principii son più; dunque anche i termini hanno a esser più, ma connaturati sempre con un principio, di guisa, che nè si posson pensare come reali, nè si posson fare reali, tenendoli in disparte. Che è quello che per gli enti corporei moltiplica i termini? La materia, checchè essa sia, limitando lo spazio. Essa moltiplica così gl' individui senza variare la specie: stantechè la specie del sentito resti sempre la stessa, qual che sia la circoscrizione che gli si fa attorno. Dove dell' inteso non è così: ogni limitazione che gli si faccia, varia di specie; perchè non può variar che di questo, e varia effettivamente. Dunque degli esseri intellettivi, che appartenessero alla stessa specie e fossero più, sarebbero un assurdo: perchè l' inteso unico non può dare realità che ad un essere unico. Resta dunque, che se se ne hanno a far più, e noi uomini siamo più, si deve accoppiare quel principio intellettivo a sentimenti diversamente terminati e così moltiplicati e diversi. Così ci sarà più esseri senzienti e più intellettivi, stantechè, essendo questi perchè sono più, ed essendo più per essere senzienti corporei, intanto saranno intellettivi in quanto da ciascun loro sentimento germogli, per la presenza di un intelligibile indeterminatissimo, un atto intellettivo. Ora in quanto più, ciascuno ha un sentimento terminato altrimenti e altrove che l' altro, e però proprio a sè. Questo *quid* del sentimento, in un essere senziente, è il principio dell' identità del suo essere, ma, in uno che sia a un tempo intellettivo, è ancora il piedestallo dell' *io*.

ROSMINI. Ora, continuate, solo in un *io* sta un' individuazione perfetta, perchè assoluta in sè, pensata in sè: dove nel principio senziente l' individuazione non è compiuta, mancando la cognizione di quel proprio, che forma il sentimento suo distinto da quello d' un altro.

BONGHI. E, che intanto lo forma, ripiglierò, in quanto lo forma distinto, e intanto lo forma distinto, in quanto lo attua in un termine diverso. Però, nel pensiero dell' *io*, e poi di quel proprio ch' è un *io* incoato, che resta in un essere meramente senziente, e si compie in uno che è ancora intellettivo

---

conda questione fosse accessoria, e che la difficoltà si rifugiasse nella prima. Ma è proprio il contrario. Sulla prima è impossibile muover dubbio, e i nostri sagaci dialettici non si ci fermano neppure, poichè se di un ingegnere si può pensare che possa fare d'arbitrio lo schema dell'arco sia per ignoranza che per malizia, non si può pensare il simile di Dio, la cui sapienza è infinita e la cui bontà è pari alla sapienza, la cui volontà quindi segue scrupolosissimamente le leggi della sapienza e della bontà. Per contro la seconda quistione è più atta ad aguzzare gl'ingegni di quei fini interlocutori ed è ad essa che si rivolgono. Resta dunque che quell'innocentissimo participio passato *determinato*, che si attribuisce allo schema ideale del mondo, non cela proprio nessuna difficoltà nel suo seno. La determinazione dello schema, qualunque sia, è data dalla proporzione dei mezzi al fine, e il fine della creazione è dato dalla natura stessa di Dio.

Digitized by Google

nel pensiero vo' dir di quest'io e di questo *proprio,* già è tutta data e determinata l'individuazione (1).

ROSMINI. Mi consolo molto che m'abbiate capito così bene.

BONGHI. Ed io mi consolo più che voi m'abbiate fatto capire. E per dirvela, poi, mi consolo tanto d'aver capito, quanto d'aver parlato di simili materie. Parecchie volte in vita mia, ma forse mai come questa, ho sentito così bene quello che Platone dice nel Filebo: Quando a una mente giovine si apre la vista delle regioni alte ed apriche della filosofia, è pigliata come da ebbrezza, e vi s'innamora. Non vorrebbe mai stare che non ci pensasse; e le par così bella la prospettiva che vorrebbe obbligar tutti a guardarla. E ci si fissa tanto, che basta che conosca uno, che per dargli prova d'amicizia, vorrebbe mettersi subito a imbandirgli un po' di metafisica. Badino, però, questo è quel che dice Platone: non è già ch'io voglia fare com'egli dice, non si spaventino. Pare che a' tempi suoi i giovani fossero più semplici, e gli attempati più pazienti; ora noi, anche quando siamo Metafisici, abbiamo il naso più lungo e non parleremmo più di filosofia ad uno, senza che sapessimo per cosa certa che ci ha gusto e non ci vorrà dare del seccagginoso per il viso. Ad ogni modo, però, tra noi, io voglio pur dire, che a me, quelli i quali pronunciano che le quistioni metafisiche lasciano fredda la mente e agghiadato il cuore, non le hanno assaggiate mai e non le intendono. Perchè non dicono la mente ed il cuore loro? A me invece la riscaldano quanto una lirica. E trovo, che parrà più strano a que' tali, che l'ingegno lirico ha grandissima affinità col metafisico (2). Ma loro altri sono d'una cortesia smisurata: m'interrompano un

(1) Questo appunto scrive il Rosmini: " Dalla descritta riflessione nasce nell'uomo la coscienza, cioè la cognizione di sè stesso, e col processo di varie operazioni già da noi indicate vien posto l'*Io*. Così si perfeziona l'individualità umana colla coscienza di sè. L'uomo sente e conosce sè stesso; l'uomo sa, l'uomo dice a sè di essere un principio unico (coscienza dell'individualità). Nè pur questa individualità può trovarsi nel bruto: l'individualità non può conoscersi che dall'uomo „ (*Psicol.*, n. 571).

(2) Queste entusiastiche parole del Bonghi fanno venire in mente ciò che allora pensava appunto e scriveva il Rosmini: il quale così dedicava il IV volume della Teosofia (pubblicato solo dopo la sua morte) al poeta del suo cuore: " *Del Divino nella natura — Ad Alessandro Manzoni.* — Se non conoscessi per lunga esperienza quanto può l'amicizia nell'anima vostra, o Alessandro, temerei di sembrarvi indiscreto ed intemperante rivolgendovi il discorso in iscritto, non contento de' lunghi colloqui, ne'quali voi condiscendeste a meco intrattenervi. Ma d'una parte l'amicizia m'assicura di poterlo osare impunemente, dall'altra non parrà strano a nessuno, se non fosse a voi solo, che io brami così di provocare il vostro giudizio sopra queste mie ricerche intorno al divino nell'ordine della natura, il quale si può dire comun patrimonio della Poesia e della Filosofia. Qualora me lo negaste, io mi rivolgerei all'Italia; e le domanderei chi mai sia colui che, tra tutti i suoi figli, abbia più altamente pensato e sentito il nesso e l'intima unione di quelle due nobilissime figlie del pensiero umano, e gliel'abbia fatto sentire meglio di chicchessia e in modo novo e suo proprio; e credo che, a questo appello, voi vi turereste gli orecchi per non udire la risposta. Ma questo movimento involontario vi tradirebbe, e io v'avrei, caro Alessandro, convinto se non confesso. E in fatti appunto voi, e i vostri scritti m'apprendono che da quello che eccede i nostri limiti, e c'ingrandisce colla stessa maraviglia, tanto il Filosofo quanto il Poeta deriva ogni potenza e

Digitized by Google

po', e sopratutto m'interrompa Lei, signor Marchese, che deve pur dire se è persuaso o no.

MANZONI. Dimanda dura.

MARCHESE DI CAVOUR (1). Dura davvero: e di quelle a cui non sapete come rispondere. Le direi che non sono convinto? Mi bisognerebbe dargliene una ragione, e, a dirla, non l'ho. Per confessarmi convinto, poi, non avrei a trovare intoppi quanti ne trovo nell'accettar questa dottrina che mi propone l'abate. E a dirne uno, uno grosso, come si fa ad adottare questa dottrina dell'individuazione tutta già determinata e fatta sin dacchè l'individuo è pensato, accordarla vo' dire, col domma della Predestinazione? E mi dicano, chi sono gli eletti di Dio?

MANZONI. *Quos prædestinavit?*

MARCHESE DI CAVOUR. *Ante prævisa omnia merita?*

BONGHI. Così dicono.

MARCHESE DI CAVOUR. Orbè, come potranno dire che Dio predestini anteriormente ad ogni previsione di merito, se non può pensare un individuo, per così dir, vago, e gittarlo, poi, qui o là, ad arbitrio, nel grembo della materia, e saldargliela, così, intorno intorno, a guisa d'alga, che appiccicandosi all'ostrica, si connaturasse con lui e lo distinguesse da un altro? Se appena pensa un individuo, ha già in mente l'individuo tale, bello e fatto, come farà a non prevederne i meriti e a predestinarlo in conseguenza?

MANZONI. Non si può negare, che la via che il Marchese vuol scegliere per diradare questa nebbia che ci circonda rispetto alla natura e al modo dell'individuazione, non sia, la via voglio dire, assai ingegnosa.

BONGHI. Il Marchese non mostra una via, pare a me; fa un'obbiezione e gagliarda.

MANZONI. Mostra una via, e mi meraviglio che non la veda lei, e pure non manca d'arguzia lei. Se fosse in un luogo buio e ci dovesse vedere una cosa, nè potrebbe trasportarla altrove, come farebbe, dica un po'? Forse che uscirebbe al chiaro del giorno? Gli occhi le diventerebbero più inabili che non erano a discernere checchessia all'oscuro. Invece, credo, andrebbe in un luogo ancor più muto di luce, a dirla con Dante; e quando gli occhi

---

grazia, e prende l'ali ad ogni volo sublime. Poichè ciò che è divino, e che luce nel seno del mistero, è come il loro comune alimento, pel quale il Poeta e il Filosofo vivono immortali.... Volendo io dunque scrivere alcuna cosa di ciò che più volte ho pensato di quell'elemento divino, che a mio parere si manifesta nella natura medesima, nel quale s'uniscono e s'abbracciano l'arte del poeta e la teoria del filosofo, chi mi biasimerà, se bramo di riporre sotto gli occhi vostri questi concetti, e in ogni caso, quand'anco vi trovassi schivo a proferire il giudizio che invoco, se mi riesce dilettevole l'immaginarmi di parlare intorno al divino con Alessandro Manzoni, cercando dalla sua concepita presenza qualche ispirazione? „

(1) Il pezzo che segue ha la data dell'11 settembre. Il giorno prima è notato nel *Diario*: " 10 settembre. Ieri ho letto parecchie cose per prepararmi all'ultima parte del mio dialogo, il Secretan, quelle lezioni in cui parla dello Schelling, il Kant, il Rosmini. „ — L'indomani poi scrive: " 12 settembre. Ieri ho scritto questo dialogo, che in sbaglio ho notato alla data degli undici. „ Non capisco davvero dove consista lo sbaglio. Il Bonghi è forse tanto avvezzo a sbagliare in queste registrazioni, che, se dice giusto una volta, corregge.

Digitized by Google

ci si fossero assuefatti, allora tornerebbe al buio di prima, e chi sa, forse le parrebbe men buio e potrebbe scorgere quel che voleva. Or così fa il Marchese: noi abbiamo una questione buia alle mani, e come ci vediamo poco anzi nulla, il Marchese ce ne para avanti un'altra più buia, per avvezzarci senza dubbio.

MARCHESE DI CAVOUR. Ah lei vuol ridere: e ci ha tanta grazia!

MANZONI. No. Anzi volevo dire come faremo a sapere il modo con cui Iddio predestinò, se non sappiamo ancora il modo con cui crea? Quando i teologi ci dicono quelle cose che ci ha fatte dir lei, non ci fanno capire, già, nè poco nè molto quel che sia proprio l'atto di Dio, ma ci pongono, come a dire, certe barriere, e ci gridano: Brava gente, pensate, correte pure; ma badatè: se trascorrete oltre, il premio della corsa è perduto.

BONGHI. Della corsa loro, almeno.

MANZONI. E che pure è quella alla quale vorremmo vincer noi. Bel lucro davvero, quando s'è pure e si vuol esser Cristiani, di trovarsi alle mani un frutto vietato, che non si può mangiare senza finir d'essere Cristiani. I dommi (1) ci fanno quest'uso a noi che cerchiamo l'intelletto della fede e la fede per l'intelletto, che son frasi, credo, di S. Agostino e di S. Anselmo, e che son bellissime, certo, o che sien loro o che d'altri: quest'uso, adunque, che non c'impediscono già assolutamente di trapassarli, ma ci avvisano che, al di là, non troviamo più loro. E noi Cristiani sappiamo che non troviamo più nè loro nè altro. E tutti ormai, Cristiani o no, dovrebbero saperlo. Ogni volta che la speculazione è trascorsa al di là, ha dovuto incrocicchiar l'ali e stramazzare a terra. Gli uomini, hanno creduto, parecchie volte, che con solo un altro colpo d'ali che avessero dato, avrebbero toccato Iddio col dito; l'hanno dato l'altro colpo, di gran cuore; e qualcosa l'hanno toccato: ma gli era, scusino la parola, sterco. E questa, Marchese, è una digressione inutilissima, della quale le chiedo perdono. Mi pare di averlo già detto il perchè io non mi volevo far indurre da lei ad entrare in quest'altro labirinto della predestinazione. Non m'assicuro che sia un modo d'uscire da quello in cui ci troviamo della creazione.

BONGHI. Bel filo d'Arianna in vero! E poi poniamo pure che noi non riuscissimo a coordinare insieme queste due dottrine; e che l'una, quella che trattiamo ora, l'avessimo appurata per modo che non potesse stare in altra guisa da quella in cui a noi fosse paruto che debba stare. Or che vorrebbe dire, se l'altra della predestinazione non fossimo riusciti a conciliarla: e

(1) Di dogmi veramente qui non si dovrebbe parlare: perchè la dottrina della predestinazione *ante praevisa merita*, benchè sia dottrina di S. Agostino e di S. Tommaso, è fieramente combattuta dalla scuola gesuitica del Molina e del Suarez che sostiene la dottrina della predestinazione *post praevisa merita*. È un aspetto della gran questione sull'accordo della grazia col libero arbitrio sulla quale la Chiesa Romana non s'è pronunziata. La soluzione della scuola molinista è forse assurda, ma non si può dire di più, sebbene anche ciò solo basti. Il peggio è che questa scuola, usa ora a chiamar eretici tutti i suoi avversarii, direbbe tali i nostri stessi interlocutori e sosterrebbe volentieri che sia dogma tutto il contrario di quel ch'essi credono e inchinano.

Digitized by Google

che pure vedessimo, anco speculativamente, che la deve esser vera, ma come se lo sa lui (Iddio)? In questo caso avremmo due veri, e non riusciremmo a comprenderli tutti e due insieme. Pazienza; non avremmo però ragione di negar l'uno nè l'altro.

Rosmini. Vero: ma quando si capisse l'uno, si capirebbe anche l'altro. E a me pare, che a negare la possibilità di quella individuazione indeterminata, che il Marchese proponeva, si giovi al domma della predestinazione: se ne faccia più agevole quella tanta intelligenza che possiamo averne.

Bonghi. Come?

Rosmini. Ah il come è lungo a dire (1). Per ora potreste voi ribadire quella dimostrazione che abbiamo fatta insieme per due altri puntelli di argomenti. E mi meraviglio che il Manzoni si sia scordato di quel suo aggettivo *giusto*.....

Manzoni. A proposito, appunto. Volevo dire, e forse non dicevo nulla di buono, che a dire arbitrio in Dio, ci pare di dir qualcosa e non diciamo nulla. Noi possiamo operare d'arbitrio, perchè arriviamo a un punto, in cui la legge morale non determina più per lo appunto l'atto che dobbiamo fare. Ci manca allora, sia un comando sia un divieto: di guisa che avendoci a risolvere, o lo facciamo dietro uno stimolo sensitivo, o sendo un'azione che abbiamo a far noi in quanto esseri razionali restiamo in bilico e, per uscirne, ci risolviamo d'arbitrio. E sarebbe pure malagevole a dire se sia anche questo un arbitrio puro davvero; o se qualcosa ci risolva che non sappiamo discernere neppur noi. Per via d'esempio: sto in piè, nè mi par d'essere stanco; mi verrà in mente di sedere; potrei pensare un mille anni se mi debba sedere o no; non c'è nulla che mi comandi o mi divieti di farlo; dopo pensato un po', vedendo che non ne esco a salvamento, mi dirò: Sta pure in piè, e non pensare altro. Qui ci pare esserci decisi d'arbitrio; ma forse ci avea una disposizione nel corpo nostro, di cui non sappiamo renderci conto e che ci ha fatto preferire di restare in piè (2). Un altro caso. Ho un fine buono o cattivo a raggiungere: ci ho due vie e non veggo differenza di sorta dall'una all'altra. Che non veda io non vuol dire che non ci sia: se quelle due, anzi, non avessero nessuna differenza

(1) Non credo che il Rosmini abbia mai affrontata nelle sue opere ed espressamente la questione. Certo egli si atteneva alla dottrina tomistica contro quella del Molina e dei gesuiti, come appare da molti luoghi ove ne tocca. Se osassi poi qui mettere una parola io, direi che la predestinazione è nello *schema* dell' universo, il quale schema è determinato dalle leggi della sapienza e bontà di Dio: in esso Iddio crea quindi gl'individui che vengono predestinati precisamente *ante praevisa merita*.

(2) La vera libertà d'arbitrio, e lo dirà benissimo il Manzoni in seguito, si ha quando lo stimolo sensitivo, ossia il piacere, trovasi contrapposto all'indicazione della legge morale, e tra essi due noi scegliamo. L'esempio d'*arbitrio* addotto qui è invece un caso di quella libertà d'indifferenza (*arbitrium indifferentiae*) che non è la libertà vera, e che fu male confusa con essa. Tra due cose indifferenti moralmente, o la scelta è fatta a caso e senza intenzionalità, o è sempre determinata da qualche motivo speciale, come qui mostra di sospettare il Bonghi in bocca del Manzoni, ispirandosi a un dubbio simile del Rosmini (*Antropologia in serv. della sc. morale*, n. 581).

Digitized by Google

non si distinguerebbero e come fareste a dire che son due? Differenza forse non ce n' ha quanto a quel fine proprio che vogliamo attignere; ma ce ne sarà qualcuna nei tanti altri rispetti che avranno quegli atti diversi che dovremo eseguire, tenendo l'una via piuttosto che l'altra; a questi divarii, che non derivano dalla mera relazione di quegli atti con quel fine, noi non guardiamo; però non possiamo metterli a calcolo nella scelta. Pure anche qui sarebbe difficile a concludere recisamente, che, per non guardarli, non li vediamo; ne potremo aver forse un'intuizione diretta, e non saper d'averla; e questa far peso nella nostra deliberazione e noi non accorgerci che il faccia; vedremmo scender giù un piattino della bilancia, e non sapremmo perchè, ma non per questo il perchè non ci sarebbe.

Bonghi. Ma l'è un' obbiezione questa, che si potrebbe fare contro ad ogni atto libero.

Manzoni. No: se nol ponete dove non è necessario di porlo, e però non è chiaro che ci sia. Il dubbio se ci sia atto libero, puro, comincia dove quest' atto libero, se ci fosse, non sarebbe un atto morale. Chè, tuttochè non ogni atto morale sia libero, pure ci ha degli atti morali che non saprebbero essere altro che liberi; e sa quali? Quelli che dànno il tracollo quando nei due piattelli della bilancia ci ha roba di natura così diversa, che per quanto s' aumenti la quantità dell' uno, non si farà mai soprappesare sull' altro. Allora bisogna un principio che trovi in sè, e non in sè come natura, ma in sè come volontà, una forza sufficiente a dare quel tracollo, rigettando o no quello che ci ha nel piattello fornito dai sensi, e ritenendo o no ciò che è stato posto dalla mente nell'altro. Voglio dire, uscendo di metafora, che si risolva a seguire o no la legge, che è norma oggettiva, e sprezzare ogni instigazione sensibile, che è sempre un movente soggettivo. Quando usciamo da questo caso, e si tratta di una decisione fatta tra due moventi soggettivi, o tra due norme oggettive, resta dubbio, se ci sia più libertà, non che arbitrio (1).

Bonghi. Non ho che dire.

---

(1) Nel citato luogo dell'*Antropologia* il Rosmini dubitava bensì, mostrando però chiaro verso dove la sua mente propendesse (Cfr. anche n. 656). Nella *Psicologia* poi afferma senz'altro non avervi vera libertà che nella lotta morale (*Psic.*, n. 894). Così nel mio libro *Il problema del Libero Arbitrio* ho preso risolutamente questa posizione, in cui credo sia l'unico e vero inespugnabile propugnacolo della libertà, l'unica e sola possibile base della responsabilità morale, l'unico mezzo d'intendersi coi deterministi più intelligenti e più spregiudicati, abbandonando le vecchie e non vitali teorie della libertà d'indifferenza. Poichè nella scelta tra i due indirizzi, le due leggi, le due massime supreme e incommensurabili delle umani volizioni, che sono il piacere e il dovere, è certo che non si può venir determinati da un motivo qualsiasi essendo già ogni motivo compreso in esse due massime tra cui devesi appunto scegliere, e non ve n'ha di ulteriori e superiori a queste; sicchè sostenere che la volontà è determinata in questa scelta, è sostenere che questa scelta avviene senza motivo, senza ragione, è distruggere la volonta ch'è un'attività razionale, è dar luogo al caso nel senso più assurdo della parola. Ma è parimente certo che in nessun modo tra due piaceri commisurabili tra loro si può scegliere il minore a preferenza del maggiore, salvo quando sia per una ragione di dovere e di moralità; e quindi è certo altrettanto che in questa scelta si è determinati, come si è liberi nella prima.

Digitized by Google

Manzoni. Del resto, comechessia di questo, qual che sia la realità di questo arbitrio anche in noi, certo questi casi ed altri simili ci accadono, o par che ci accadano, perchè noi siamo nature bipedi e zoppe. Non siamo esseri puramente intellettivi, e tuttochè il principio o il fonte dell' intelligenza nostra sia infinito, non però siamo intelligenze infinite; di guisa che non troviamo il riscontro, la conferma od il divieto in una legge puramente intellettiva, la cui comprensione intera e specificata appartiene ad una intelligenza infinita. Però, — non dico bene, Rosmini, m'interrompa — in quanto quella sorgente dell'intelligenza nostra e la legge che, facendoci intellettivi ci propone, sono infinite, ogni atto nostro intellettivo si appunta in un infinito, ed ogni atto nostro morale ha valore infinito: ma perchè non siamo noi stessi intelligenze infinite, e solo questo, perciò non possiamo fare che ogni atto nostro sia morale, sia conforme alla legge, trovi il suo esempio, il suo modello, la sua necessità nella legge. Potremmo bensì indirizzarli tutti, per via d'una intenzione, per così dire, sommaria, a un fine morale; ma questo non vuol dire che, ciascuno da sè, possa esser morale. Oltre che, sempre in noi accadono parecchi atti che non appartengono a noi in quanto uomini, ma in quanto animali e piante, e i quali non hanno a far nulla colla legge che ci luce nell'intelletto. Or ponete invece una intelligenza infinita, che sia, come ha ad essere, una realità ancora ed una moralità infinita. Potrete più pensare che si appiatti dovechessia un atto in lei, che non sia quale la natura sua morale lo esige? Poniamo che non lo esigesse; allora sarebbe posto dalla natura sua in quanto solo reale, o solo intellettiva? Adunque non sarebbe infinito in ogni aspetto della sua natura: chè queste due sarebbero un'uscita, un'applicazione, che la morale non avrebbe. Quanti assurdi! Un'infinità adunque avrebbe più infinità d'un'altra infinità, si prolungherebbe più in là di questa! E poniamo pure che fosse, sarebbero dunque più infiniti in Dio, ed o la sua natura sarebbe contradditoria o sarebbero più Dii. Non voglio dire, con questo, che noi non possiamo affermare che Dio faccia un tale atto, specialmente, come natura reale, tal altro come intellettiva, tal altro come morale: solamente, che faremmo male a intendere che ne faccia nessuno senza essere l'uno e l'altro e l'altro insieme (1). Or qui, con quest' arbitrio puro nella materia della creazione, avremmo un atto in cui la natura morale non darebbe quell'indirizzo come sola lei può dare, e verrebbe meno, sapete quando?, quando si trattasse di determinare appunto quell'atto che s'inizia in lei. Che vorrebb' egli dire, infatti, che Dio individua qui o là per arbitrio? Vorrebbe dire, e non mi pare che possa dir altro, che Iddio, dovuto pensare lo schema del mondo, e tutte idealmente le cose e le persone che vi deva metter dentro, si trovi oramai solo, e senza più dietro quell'ombra e quella seccaggine di quella necessità morale che l'avea obbligato a pensare su quest'inezia di mondo. Restato dunque solo Iddio, e colle

(1) Si confronti questo luogo con quello della *Teosofia* ove il Rosmini con S. Tommaso ed i teologi cattolici insegna la creazione del mondo esser comune alla Trinità tutta (*Teosofia*, n. 489).

Digitized by Google

mani in cintola, per finirla pure una volta, caccierebbe giù dentro alla materia qualcuno dei tanti individui a creare che gli si affollano innanzi per ciascuno di quelli che ha pensato; e caccierebbe l'uno o l'altro senza sapere come e perchè, ma perchè così gli pare e piace. Ora certo gli pare così e piace; ma gli può parere e piacere altro, di quello che effettivamente gli piace e pare? Che vorrebbe dire se questo potess' essere? Potrebbe voler dire altro, se non che non è diretto dall'esigenza della sua natura morale in compiacersi di questo piuttosto che di quello? Vedete dunque che qual che sia il modo dell'individuazione, non potrà esser fatto d'arbitrio, e deve esser fatto di quella stessa necessità o di quella stessa libertà, colla quale ha formato il pensiero del mondo.

Bonghi. Benissimo, Manzoni mio, non si poteva dir meglio; ma si può dire anche altro. Lei ha escluso questo concetto d'arbitrio dall'atto divino, mostrandolo incompatibile colla natura morale infinita di Dio: io credo che si possa anche escludere pensando alla natura dell'atto stesso divino. In Dio non ci ha che un atto solo, realmente: uno e semplicissimo. Però quando noi diciamo: Iddio crea liberamente e per necessità morale il pensiero attuale dell'universo; poi, d'arbitrio, lo realizza così o così; noi facciamo delle distinzioni nell'atto creativo, alle quali sappiamo che realmente non corrisponde nulla, o almeno non quello a cui sogliono corrispondere le distinzioni degli atti umani. Quelle distinzioni adunque, in quel caso, non ci fanno intender nulla; ci aumentano solo la somma di ciò che non intendiamo.

Manzoni. È vero; ma l'obbiezione va più su che lei non vorrebbe. Riesce a mostrare che quello che lei diceva, prima che entrassimo nella quistione che ha proposta il Marchese.....

Bonghi. Quel bisticcio, vuol dire, che Dio crea liberamente perchè moralmente necessitato a creare?

Manzoni. Appunto.

Bonghi. Ebbene?

Manzoni. Ebbene, quel bisticcio non è altro se non che quel che dice lei, un bisticcio; insino a che non si sia mostrato come necessità e libertà s'aggioghino insieme. Altrimenti quel bisticcio aumenta, per usare le sue parole, solo la somma delle nostre ignoranze.

Bonghi. Ma pure in noi necessità morale e libertà coesistono.

Manzoni. E più o meno capiamo come. L'ho poco men che detto poco fa: ci sentiamo stimolati dai sensi, e inclinati a porre un atto. Allo stesso tempo, vediamo avanti a noi la legge che ci prescrive un atto in quel caso o solo ci divieta quello a cui i sensi c'invitano. Qui vediamo che non ci ha nulla nella legge, nè nell'invito del senso, che ci determini necessariamente. La legge solo ci si presenta come legge, però c'imprime come un sentimento d'obbligo a seguirla; ma per esserci lei presente e per sentirla noi obbligatoria, non ci genera però senza meno l'atto che lei comanda. In questo differisce la necessità morale dalla logica o dalla fisica, che nella logica posto un concetto, per esempio, è posto insieme uno che vi s'includa; nella fisica, messa la causa piena d'un effetto in

Digitized by Google

opera, l'effetto non può mancare; dove nella morale, l'atto a cui essa obbliga non basta che sia obbligatorio per esser fatto. Dite due premesse, dite a un tempo la conseguenza; urtate una palla contro l'altra, l'altra si muove; trovate per via un povero, voi agiato, vi vedete obbligato a fargli l'elemosina, ma dal vederlo al farla ci ha un gran tratto, e l'importanza, per voi, è del farla. Dunque noi non capiamo necessità morale, se non come una necessità che non determina *ipso facto* un ente reale; e che però lascia possibile l'atto contrario a quello che quell'ente farà in ossequio suo. Però a necessità morale poniamo per correlativa la libertà, che certo non è alle altre due necessità. Infine, tanto ci crediamo d'avere in noi un principio libero delle determinazioni nostre, in quanto, tratti da un lato dai sensi, dall'altro imperati dalla legge, vediamo non esserci nulla nè nel primo nè nella seconda che per sè direttamente produca un atto volontario personale necessariamente, e che per porlo abbiamo a risolverci noi, liberamente, tra quelle due allettazioni, o meglio tra quell' allettazione e quell'imperio. Or togliete via tutto questo, come s'ha a togliere in Dio, che vi resta? O applicatelo a Dio, quanti assurdi non rampollan su, quanti inciampi non avrete tra i piedi? Ecco quello che volevo dire contro a ciò che lei chiama il suo bisticcio, quando un infelicissimo *ma,* che doveva cominciare il mio discorso, m'ha scompigliato e affaticato tanto, che il Marchese ha avuto tempo di non accorgersi ch'io volevo parlare, ed io che mi si presentava una fortunata occasione di far parlare altri in luogo mio. Credevo che volesse proprio farla quell'osservazione che avevo in mente: ma per fortuna ne aveva un'altra che ci ha fatto sentire il Rosmini sopra un problema altissimo di filosofia. E così ora come tante volte, ho a benedir Dio di quest'intoppo nella lingua che m'ha messo: chi sa quanti spropositi m' ha cansato; e almeno quest' ultimo, che ho pure voluto dire, è venuto a vita, così, una mezz'ora dopo.

Rosmini. Altro che sproposito! Ha detto perfettamente bene (1).

---

(1) Certo se si prende il concetto di *libertà* nel senso di una libertà bilaterale (scelta tra il bene e il male, tra il bene soggettivo ed oggettivo), e il concetto di *necessità morale* nel senso di un'obbligazione superiore della legge, si cadrebbe nel più assurdo antropomorfismo attribuendo l'una e l'altra a Dio, e ne rampollerebbero sicuramente tutti gli assurdi che dice il Manzoni qui sopra. Ma è il contrario se si toglie a questi concetti tuttociò che hanno di umano sostituendovi le condizioni divine.

La *libertà bilaterale* umana è costituita da un limite, da un'imperfezione, da una mancanza di cognizione. Non è già un'ignoranza totale, come forse intendevano Platone e Socrate, ma è un diverso modo di conoscenza che si risolve in un'ignoranza parziale: vale a dire vi è tanta conoscenza da lasciarci responsabili se non mettiamo al servizio di essa la nostra libera attività, non ve n'è tanta che basti a determinarci di per sè. Tolto questo limite, questo difetto, l'atto della volontà acquista una piena determinazione senza esitazione possibile tra il bene e il male, tra il ragionevole e l'irragionevole, tra il giusto e l'ingiusto: e in Dio, natura supremamente morale, santa e impeccabile, la volontà è certo così. Ma se rispetto alla libertà bilaterale (*libertas minor*) tale volontà può dirsi *necessitata,* ciò non deve intendersi come fosse una volontà *impedita* o *legata* in nessuna maniera, anzi deve intendersi che sia sciolta e sgombra d'ogni impedimento e libera di recarsi pienamente all'atto suo. Se da una parte mostra una *necessità* o meglio determinazione, dall'altra manifesta una libertà più

Digitized by Google

MANZONI. Bene; Iddio sia lodato. E veda, con questa approvazione lei mi dà cuore di continuare. Che vorrà dire questa necessità morale in Dio? Abbiamo visto, che vale un'obbligazione. Che è l'obbligazione senza qualcuno che è obbligato? Niente, mi pare. Iddio s'obbliga ed è l'obbligato. E perchè s'obbliga? La moralità, che è una forma della sua essenza, l'esige, direte. Adunque non s'obbliga; è obbligato dall'essenza sua. Ma lui non è che l'essenza sua. Vedete dunque come in Dio ci sfugge sempre quella duplicità, che il concetto dell'obbligazione dimanda sempre.

BONGHI. Ci ha altro?

MANZONI. Altro. Se la necessità morale, infinita com'è lei, è sentita, intrinseca che sia o estrinseca, da una natura intellettiva infinita, non lascia più adito, come quando luce dinanzi a un intelletto finito, alla possibilità del contrario. Il contrario è possibile per un essere che sia finito, che abbia altri motivi d'operazione, e che possa non operare moralmente (1). Iddio è morale per essenza: un atto morale non è un accidente in lui, che non ha accidenti, ma l'essenza sua stessa. In lui non è possibile, nè che non faccia un atto che sia morale, nè che ne faccia uno che non sia; e per quello che ho detto più su contro il Marchese, non è tampoco possibile che ci sia un atto che in lui o per lui non sia morale. Dunque la necessità morale, quando infinita è la natura che ne sente l'obbligazione ed infinitamente ed essenzialmente buona, è una necessità che piglia lo stesso carattere della fisica e della logica; non può non produrre l'effetto al quale è ordinata (2). E

---

elevata e più ampia (*libertas major*). Insomma non è libera di quella libertà bilaterale che si definisce: *La facoltà di scegliere tra il bene soggettivo ed oggettivo;* è libera invece di quella libertà unilaterale che si può definire: *La facoltà, in un'attività intelligente, di operare conforme alla sua retta natura* (Si veda, per questo, il mio libro *Il problema del Libero Arbitrio*, pag. 321-330).

Similmente la *necessità morale* che si dice essere in Dio non implica la duplicità ch'essa implica per l'uomo, perchè all'uomo la legge morale è esteriore, gli s'impone dal di fuori, gli apparisce come un'esigenza esterna e superiore a lui; invece in Dio è Dio stesso. Così Iddio crea il mondo con atto determinato *ab eterno* e per nulla affatto contingente, ma quest'atto è determinato da Dio medesimo, non da alcuna legge o imposizione che gli sia esteriore. Le creature non hanno una ragione intrinseca di essere amate per sè stesse, mentre non hanno neppure la ragione intrinseca del proprio sussistere: e nemmeno le ama Dio di *necessità morale*, nel senso ch'Egli abbia un'obbligazione morale verso di esse che per sè non esistono affatto: le ama dunque liberissimamente e le crea *liberrimo consilio*, come s'esprime il Concilio Vaticano, perchè la ragione non la trova che in sè, sebbene questa ragione medesima, liberamente trovata in sè, lo determini pure infallantemente a creare, non potendo Dio operare contro la ragione e la moralità, che sarebbe operare contro sè medesimo, somma Intelligenza e sommo Bene (Ivi, pag. 345-351).

(1) Come l'immoralità sia solo possibile nell'ente finito vedasi ROSMINI, *Teodic.*, n. 397; *Antrop. soprann.*, vol. II, pag. 71-3.

(2) Piglia il carattere della necessità fisica e logica solo in apparenza, in quanto cioè l'atto suo è pienamente determinato. Ma rimane quello che è, necessità morale, conciliabile, anzi identica, colla somma libertà, come si è detto.

La libertà bilaterale, se è un dono agli uomini quanto mai pregevole e il fondamento di tutta la libertà meritoria, è pur costituita, come abbiam visto, da una condizione manchevole e limitata in cui Iddio sapientemente ci ha posti. Tale limitazione produce un'indeter-

Digitized by Google

così dove troveremo scampo per la libertà divina? Non ne resta mica; e manca, non che il fiore, il terreno dove potrebbe pullulare. Ancora.....

BONGHI. Ancora?

MANZONI. Ancora, se permette. Lasciamo stare la guerra tra necessità morale e libertà. Pigliamo questa sola, e basta a darci fastidii grossi e poco meno che senza rimedio. È libero Iddio di essere o no? È libero d'intendere o no? È libero d'amare o no?

BONGHI. Non libero, direi, ma necessitato.

MANZONI. Bene; è libero poi di creare il mondo o no?

BONGHI. Libero, dicono.

MANZONI. Dicono ed è. Ma se il dicano o nol dicano, non fa al caso; stiamo, per così dire, esaminando ora le volte che abbiamo a dar di capo nel muro, sia che si dica sia che non si dica. Adunque, per ripigliare, è libero nella creazione del mondo. Or Iddio non è che un atto e semplicissimo. Come è necessità qui, libertà lì, se non c'è nè qui nè lì, e dev'essere o tutto questo o tutto quello (1)?

---

minatezza nelle nostre operazioni morali, per cui noi stessi di propria scelta e di proprio arbitrio ci appigliamo al bene od al male. Il contrario di siffatta indeterminatezza sarebbe il determinismo o la *necessità* e questo può aver luogo in due modi: α) primo modo, aggravandosi i nostri limiti e abbassandosi la nostra condizione verso il livello dei bruti, nel qual caso la necessità diventerebbe necessità fisica, soggettiva, negazione assoluta d'ogni libertà, e tutt'al più ci resterebbe una certa inferiore spontaneità, la quale anche nei bruti si verifica: β) secondo modo, alleggerendosi i nostri limiti fino a togliersi quello stesso limite che costituisce la libertà bilaterale, e innalzandosi la condizione verso il livello delle esistenze superiori e quasi dell'esistenza di Dio, nel qual caso, se pur cessa la libertà bilaterale, tuttavia la necessità (*necessità morale*) che ne prende il posto ha un senso ben diverso da quell'altra necessità, lungi dall'essere un limite in sè stessa, è, ben intendendo, una perfezione, e si converte in una spontaneità somma, supremamente oggettiva, anzi in una libertà altissima e sublime. Così si vede come la *necessità morale* che si deve ammettere in Dio è ben diversa cosa dalla necessità fisica, e in massimo accordo colla libertà.

Per recare un esempio, se si propone ad un pazzo di danzare in pubblico nel costume d'Adamo, ei vi consentirà per avventura e farà ciò che gli si chiede, non essendo trattenuto da alcun motivo di decenza o di convenevolezza. Per contro, un uomo savio non farà mai questo e rigetterà ben lungi una simile proposizione. Si pretenderà forse che in questa circostanza il pazzo era libero e il savio no? O che è più perfetta la condizione del pazzo che non quella del savio? E tuttavia quest'ultimo non poteva, data la sua saviezza, scegliere di fare una follia: egli non poteva colla sua ragione decidersi ad agire irragionevolmente. La sua condotta era necessitata bensì, ma di quella necessità morale, di convenienza, che lascia intera la libertà, anzi ne è il sommo culmine. Lo stesso è da ripetersi riguardo all'uomo e a Dio.

Data una ragione, l'uomo vi si può ribellare, perchè l'uomo può essere immorale: Iddio, moralissimo, la segue infallibilmente e determinatissimamente, ma non perchè è meno libero, anzi perchè è tanto più libero dell'uomo, ed affatto esente da influenze contrarie alla ragione ed alla moralità che in Dio è Dio stesso (*Il probl. del Lib. Arbitrio*, pag. 326-7; 348-9).

(1) La necessità e la libertà sono i due aspetti di ogni atto divino, perchè ogni atto divino è perfettamente e *ab aeterno* determinato, ma determinato da Dio, non da alcuna legge o forza od esigenza esteriore.

Le relazioni, però, tra tale necessità e tale libertà non sono identiche sempre, e così altramente necessitato e altramente libero è l'atto con cui Dio ama sè stesso, dall'atto con cui Dio, per una esuberanza d'amore, produce a sè un oggetto finito amabile che è il mondo. Sè

Digitized by Google

Bonghi. Anche questa l'è dura.

Manzoni. E quest' altra. Iddio crea liberamente, dite. Sia. O non intendiamo quel che diciamo, o vogliamo dire, così, che poteva non creare. Dunque ci ha un atto che poteva non essere in Dio: il che vale: che gli è accidentale in lui (1). E ora mi ricordo che questo s'è detto anche più su, e che anzi quest'obbiezione è stata il punto di partenza della questione nostra.

Bonghi. Volevo appunto avvisarla.

Manzoni. Un' altra cosa, però, non s' è detta oggi: credo l' abbia detta ieri l'altro il Rosmini, quando a lei che gli domandava delle quistioni propose questa della creazione tra altre tre. Ed è: sia pur che quest'atto creativo sia libero e che Dio potesse non farlo, ch' è il solo modo in cui noi accoppiamo a questa parola di libero un concetto del quale possiamo renderci conto. Come in Dio, però, non ci ha altro che un atto, non ci sarà che questo libero, col quale anche crea: e dico *anche* perchè con questo tutto dev'essere. Or se gli è tale rispetto al creato che può non essere, sarà tale anche rispetto all'esistenza stessa di Dio. Dunque Iddio potrà non essere e così non conoscere e non amarsi, per contrario di quello che lei ha accordato poco tempo fa. Or così, non solo sarà accidentale che egli sia, ma che sia com'egli è. E qui quanti altri rigiri e capitomboli saremmo costretti a fare è inutile che gliel dica io: infiniti, alla lettera.

Bonghi. Lo vedo da me; ma credevo e credo, che si cansassero, dicendo che Dio fosse necessitato moralmente a creare, e che però fosse libero, perchè necessitato moralmente non può essere che un ente libero.

Manzoni. Li cansate, è vero, ma per urtare in quegli altri che vi dicevo un poco fa, e che consistono in questo, che mettiamo parole insieme, senza badare se esprimano, poi, un concetto o no. È inutile ripeterli uno per uno, nè spicciolare quelli che nascono dallo scompagnare, viceversa, il concetto di necessità morale da quello di libertà. Prima ci accade di non capirlo più, non concependolo noi che coordinato coll'altro, e poi ne nascono due assurdi contrarii a quelli che abbiamo visto sorgere dalla libertà scompagnata dalla necessità. Vo' dire, che l'atto creativo sarebbe necessario, e a Dio tanto essenziale il mondo quanto sè medesimo. Per concludere, di queste due parole necessità e libertà, chi voglia parlare di Dio, non sa che farne unite o divise, c'impacciano e ci lasciano con nulla di nulla in

---

stesso ama *per necessità assoluta della natura sua*, e i due massimi Dottori del Medio Evo, S. Tommaso e Duns Scoto, hanno osservato come questa necessità assoluta non tolga la libertà. Tanto più libero, poi, è l'atto con cui Dio ama il mondo finito ed amandolo lo crea, perchè esso mondo è contingente, non ha in sè la ragion sua d'esistere, non appartiene alla natura divina, e quindi questa, riguardata nella sua necessità naturale, può stare benissimo senza quello.

Come poi in Dio, atto semplicissimo, possano essere due atti diversi nel primo dei quali più si manifesta la necessità e nell'altro la libertà; o meglio come l'atto semplicissimo di Dio risponda a due atti diversi, per i diversi oggetti a cui si riferisce, l'uno necessario, l'altro contingente, spiega il Rosmini nella *Teosofia* (n. 1286).

(1) Nel luogo citato il Rosmini insegna pure, con S. Tommaso, che l'atto creativo benchè *libero*, non è *contingente*.

Digitized by Google

testa. D'altra parte non ne abbiamo altre; e un Dio, la cui esistenza e la cui essenza, trinitaria insieme ed unitaria, non fossero necessarie ed il cui atto creativo non fosse libero, oltre che non sarebbe il Dio nostro cristiano, non sarebbe Dio (1).

ROSMINI. Chi aggruppa meglio i nodi, li sa sgruppar meglio; non è vero?

MANZONI. Dicono, ma non pare che sarebbe il caso di ora. Almeno, per oggi, io non veggo altro se non che non ci veggo nulla.

MARCHESE DI CAVOUR. Ha pigliato dunque la via per la quale diceva che volevo condurli io. Ci ha posti affatto al buio per aguzzarci gli occhi.

---

(1) In qual modo la natura necessaria di Dio e l'atto creativo libero s'accordino insieme spiega il Rosmini nella seguente bellissima pagina della *Teosofia* che appunto in quel tempo in cui son posti i presenti dialoghi il grande filosofo stava scrivendo e rifondendo: " L'atto del divino volere, quantunque libero, non è distinto realmente dalla divina essenza, la quale è un atto solo e semplicissimo, e non viene punto da ciò, che il mondo debba essere eterno, benchè l'atto che lo crea sia eterno; giacchè il mondo non ha già la natura di quell'atto, ma riceve quella natura temporanea, che dall'atto della volontà divina gli viene determinata.

" E quantunque l'atto divino sia libero, non ne viene già che egli si possa chiamare contingente; poichè non è necessario, che la libertà di quell'atto consista nella perfetta indifferenza, e sia in tal modo bilaterale, come è necessario che sia nel presente stato dell' uomo l'atto della sua volontà per meritare o demeritare. Giacchè l' atto creativo non appartiene punto alla classe degli atti meritorî. L'atto creativo è libero di quella libertà, che è definita da S. Giovanni Damasceno, *cujus principium et causam continet is qui agit*, di maniera che egli non ha alcuna causa, o ragione, o motivo fuori di Dio stesso, il quale per ciò si determina da sè liberissimamente. Dico si determina per esprimere l'attività sua immanente, non per indicare alcun atto transeunte, che abbia cominciato, di maniera che passasse Iddio dal non essere all'essere determinato a creare. Così dicono i Teologi, che Iddio vuole la propria bontà, ed ama sè stesso con un atto di libera volontà, perchè quest'atto non ha nè la causa nè la ragione fuori di lui stesso. Ma la libertà dell'atto creativo è diversa da quella con cui Iddio vuole ed ama se stesso, benchè sia simile ed appartenga, siccome quella, all'ordine morale. Perocchè l'atto, con cui Dio ama se stesso, ha per oggetto la sua propria essenziale amabilità, la quale non sarebbe se non fosse l'atto dell'amore, che è il suo correlativo. Onde non si può intendere Iddio senza intendere che ama se stesso. All'incontro non appartenendo le creature alla natura divina, non v'ha in queste alcuna ragione, perchè debbano essere da Dio amate e volute: e però quando le vuole, la causa o il motivo che lo determina non è l'oggetto immediato di questa sua volizione, sicchè il concetto di creatura non presenta alcuna necessità di esistere nè alcuna necessità che determini Iddio a farla esistere. Ma vi ha una ragione in Dio stesso, per la quale ei si determina a creare; e questa ragione è di novo l'amore di se stesso, il quale si ama anche nelle creature. Quindi la divina sapienza, come meglio altrove esporremo, trova esser cosa conveniente la creazione, e questa semplice convenienza basta a far sì, che l'Essere perfettissimo vi si determini. Ma non si deve confondere questa necessità di convenienza con quella necessità che nasce dalla forma reale dell'Essere, e che necessità fisica si suol chiamare. La necessità di convenienza è una necessità morale: cioè veniente dall' Essere sotto la sua forma morale: e la necessità morale non sempre induce l' effetto che ella prescrive; ma lo induce solo nell'Essere perfettissimo, e non negli esseri imperfetti (a molti de' quali rimane perciò la libertà bilaterale), perchè l'Essere perfettissimo, è insieme moralissimo, cioè ha compiuta in sè ogni esigenza morale. „ (Vol. I, n. 51).

Il Negri, citando questo passo del dialogo bonghiano, trascrive in modo da sfigurarlo affatto, e gli fa dire: " .... D'altra parte non ne abbiamo altre, e *un Dio la cui esistenza e la cui essenza non fossero libere,* oltre che non sarebbe, ecc. „ (*Mem. cit*, pag. 9). Qualche altra volta ho trovato errori di trascrizione, ma la profonda alterazione che qui viene al concetto mi scusi almeno questa volta d'aver notato il presente.

Digitized by Google

MANZONI. Ma c'è pure chi ci vede chiaro e non ha bisogno d'assuefarsi: pure fa il cocciuto e non vuol parlare.

ROSMINI. E se pure volesse, mancherebbe il tempo. Non vedono come quelle cime dei monti di Bussino (1) già si possono poco distinguere dal cielo col quale confinano? Se non fosse quella striscia d'oro pallido che fascia un po' più su l'orizzonte, e che ci ricorda che il sole è ito a dormire e noi dobbiamo tornare a Stresa?

BONGHI. Che importa il Bussino così discosto? Non vede come spiccano bene quelle verdi colline d'Ispra che occupano il primo piano del quadro? Mai la vista di queste spiaggie è più bella che di sera. Qusta luce così fusa e mite pare che convenga loro meglio che non l'abbagliante e pieno splendore del sole. Mi dica un po', Manzoni, non dovrei, dietro al Bussino, scovrire quella sega, o non la chiama così? del Resegone?

MANZONI. Appunto: io ne veggo appena appena qualche dente abbozzato e sfumato in quel poco di nebbia.

BONGHI. E in ispirito, o magnetizzato (2), chi sa, vedrebbe Lecco a traverso quei monti e Renzo a braccetto con Lucia?

MANZONI. Ah, ah! Se potessi vedere cose che non son più, non guarderei già lì, per dar forma ai miei delirî di giovine!

BONGHI. E dove?

MANZONI. Più in qua, a destra, tra quelle valli che fanno i monti d'Ispra. Vede quel villaggetto, là, dove gl'indico?

BONGHI. Sì.

MANZONI. È Masnago. Guardi ancora più in là, a destra sempre. Ci ha un caseggiato bianco, così nitido che quasi luccica. L'ha fissato?

BONGHI. Ebbene?

MANZONI. Ebbene, amico mio, lo chiamano Casciago, ed io credo sia quel *Cassiciacum,* di cui parla S. Agostino nelle sue *Confessioni* (3). Lì doveva esser

---

(1) Nella *Memoria* citata osserva il Negri a proposito: " In questa bellissima chiusa del dialogo c'è, almeno per me, un piccolo enimma geografico. Che sono i monti di Bussino, di cui si parla più volte, come di una catena che copra i monti del Lecchese, a chi guardi dalla sponda destra del Lago Maggiore? O io m'inganno, o qui ci deve essere qualche equivoco di nomi, qualche trasformazione, avvenuta nell'orecchio napoletano del Bonghi, di una voce uscita dalla bocca lombarda del Manzoni. „ (pag. 10) Alcuni amici lombardi, interrogati da me, m'hanno suggerito possa trattarsi qui del Bisbino, monte sulla sponda del lago di Como vicino a Moltrasio, che pare, nella posizione dei nostri interlocutori, debba appunto vedersi dinanzi al Resegone di Lecco. Tanto più che il Bisbino ha fama, specialmente come indicatore del tempo, ed ha dato origine al proverbio: " Quando il Bisbino si mette il mantello, il cittadino porti l'ombrello. „ — C'è chi ha pensato anche a quella parte della Brianza che è tra il Lambro e l'Olona, detto *el Busin:* ma è troppo bassa e affatto piana. Il meglio è ancora il Bisbino, sebbene sia un monte, non più monti, come ha frainteso il Bonghi.

(2) Quest'allusione al magnetismo ha colorito storico, poichè infatti di magnetismo s'interessavano assai il Rosmini e il Manzoni. Molte esperienze fatte dal conte Stampa, figliastro del Manzoni, in presenza loro, sono narrate in questo *Diario* medesimo del Bonghi.

(3) Scrive il Negri: " La corrispondenza del *Cassiciacum* di S. Agostino con Casciago, villaggio tra Varese e Laveno, è stata la prima volta affermata dal Manzoni, nel 1845, in una lettera da lui scritta al Poujoulat, autore francese di una storia di S. Agostino. Tutti

Digitized by Google

la villa di quel suo amico Verecondo, che si voleva far cristiano sì, ma nel solo modo in cui non poteva. La diede a prestito, come sa, ad Agostino, ad Alipio, a Romaniano, i quali lì *requieverunt ab æstu seculi in Deo,* e, pregando, ottennero a Verecondo di volersi far cristiano cristianamente, e si prepararon loro al battesimo (1). In quel luogo adunque, S. Agostino scrisse i libri contro gli Accademici e pensò tanto di Dio. Orbè: quando io volessi immaginare di vedere qualche cosa che non vedo, guarderei a quel caseggiato bianco, e non al Resegone.

Rosmini. E guardi spesso, questa sera e dimani. Son sicuro che il pensiero di quell'uomo straordinario le aggiungerà lena a trovare il capo di questo nodo che ha così bene imbrogliato quest'oggi. Bisogna, in quistioni siffatte, portare quell'ardire e quell'umiltà che aveva quell'anima ardente e docile dell'Ipponese. E mi dica: quando non si richiede altro che umiltà ed ardire, ha bisogno il Manzoni di chicchessia che l'aiuti?

Manzoni. Povero me; che sta a dire?

Marchese di Cavour. Niente altro che il vero.

Rosmini. E come al vero non si ha ad aggiunger niente, chè tutto lo disadorna e gli è superfluo, dopo questa verità, che pure non era faticosa a trovare, io le dico *felice sera* ed apro la via.

---

gli scrittori di antichità milanesi avevano sempre sostenuto che il *Cassiciacum* dovesse ritrovarsi in Cassago, paesello del Comasco. Il Manzoni dimostra con sottili ragioni linguistiche che *Cassiciacum* non avrebbe mai potuto diventar Cassago, ma doveva necessariamente diventar Casciago, e l'opinione del Manzoni ebbe il valido appoggio del Flechia, il quale riprodusse l'interessante lettera manzoniana nella sua *Dissertazione sopra i nomi locali dell'Italia superiore.* La lettera del Manzoni è, lo ripeto, interessante, non solo perchè determina precisamente una località tanto importante nella storia del pensiero cristiano, ma anche perchè dimostra come fosse scrupoloso il Manzoni in ogni ricerca ch'egli facesse, e come, in ogni sua cosa, si riveli quell'acuta e squisita dialettica che era propriamente il tratto caratteristico della sua fisonomia intellettuale. „ (*Mem. cit.*, pag. 11).

(1) Lib. IX, c. 3 — Com'è bello questo ricordo di S. Agostino, in mezzo a quistioni sì alte di filosofia cristiana!

Digitized by Google

DIALOGO III

PROEMIO.

Dopo molte insistenze del Bonghi e tergiversazioni del Manzoni, nelle quali risalta la baldanza dell'uno e la graziosa modestia dell'altro, la discussione ripiglia. Il Manzoni comincia a stabilire che noi parliamo di Dio perchè esistiamo, e perchè non troviamo in noi stessi la ragione del nostro esistere, la necessità dell'essere. Al che il Bonghi, scherzando, s' oppone, sollevando le obbiezioni dello scetticismo critico kantiano. — Altro è che noi siamo contingenti, altro è che noi crediamo d' esserlo; forse siamo fatti in modo da doverlo credere, senza poter sapere se sia. Altro è che una ragione delle cose vi debba essere, altro è che noi, per una bizzarra fatalità della nostra natura, siamo costretti a supporla e cercarla senza che forse ci sia. — Ma l' arguto lombardo ha la risposta pronta a tali speciose difficoltà: — O ragioniamo colla natura nostra, o è impossibile ogni dottrina sia critica che dogmatica, poichè sollevarsi colla ragione fuori e sopra della ragione è assurdo. Anche gli scettici, in tutti i loro argomenti contro la ragione, adoperano la ragione, e se la ragione non ha valore, neanche questi loro argomenti hanno valore. Nè vale dire che questi argomenti sì valgono perchè riguardano il pensiero, e invece no quegli altri che la ragione fa su cose sopra e fuori di lei: giacchè se non si può sapere l'*in sè* delle cose, non si può neppur sapere l'*in sè* del pensiero: e il subbiettivismo non può spiegare la ragione ch'è essenzialmente obbiettiva.... — Se non che il Manzoni abbandona queste quistioni troppo preliminari, ossia la quistione della conoscenza, e quindi la quistione dell'esistenza di Dio; dichiara anzi punto di partenza ora, nella presente disputa, un *primum* che è l'esistenza e il concetto di Dio, e del Dio cristiano: dal quale *primum* la medesima disputa abbia per iscopo di eliminare le contraddizioni dimostrandole solo apparenti.

Digitized by Google

Si fa dunque il Manzoni a stabilire:

1.° Che la mente nostra, non trovando in noi la ragion sufficiente, va in cerca di un essere il quale questa ragione abbia in sè.

2.° Che quest'essere è *causa* di sè nell'ordine reale, e *ragione* di sè nell'ordine ideale, e sì la causa che la ragione l'ha in sè nè può riceverla di fuori, sicchè è *per sè* e *da sè*.

3.° Che come *causa* e *ragione* è identico a ciò di cui è causa o ragione: α) perchè altrimenti non sarebbe causa e ragione di sè, ma d'altro; β) perchè come causa *è*, e la causa di quest'*essere suo* o è fuori e quindi non abbiamo l'essere che cercavamo, o è in esso e abbiamo qui un essere in cui è identica la causa e il causato, moltiplicandosi gli enti senza necessità alcuna.

Poi domanda come si debba chiamare un atto che ha la causa e il perchè d'essere in sè; la cui causa e ragione è esso stesso atto che è.

Il Bonghi risponde di provare a chiamarlo *necessario* un atto di questa fatta. E s'intende di *necessità fisica,* perchè la necessità logica qui non ha che fare e la necessità morale avrà da far poi.

Ma il Manzoni, analizzando il concetto della necessità fisica di un atto, trova ch'esso deriva dalla natura reale d'un essere la quale esige quell'atto. E nel caso presente, parlando di Dio, che non è se non l'atto stesso semplicissimo, ov'è questa natura anteriore all'atto? Che è che l'esige? Da che l'esige? — Poichè la quistione è proprio solo sull'atto con cui quest'essere è, non sul modo di essere, o sulle conseguenze dell'esser suo.

Allora il Bonghi propone d'esaminare se si possa dir *libero.* Ma da questo esame risulta:

1.° Se s'intende che quest'atto obbedisca soltanto a una necessità od obbligazione morale (com'è l'atto libero dell'uomo) ciò suppone esservi qualcosa che obbedisce e qualcosa cui obbedisce, mentre nè prima nè fuori di quest'atto non vi è ancor nulla, e prima d'essersi posto non vi è neppur esso atto.

2.° Se s'intende che non vi sia nulla nè nell'atto stesso nè fuori che lo determini fisicamente si ha un concetto di libertà che non è il concetto della libertà bilaterale umana, la quale implica anche l'obbligazione della legge. — Oltre a ciò, siccome s'è detto in quest'essere e in quest'atto identificarsi la causa e il causato, non si può dir libero l'atto con cui si pone, nel senso che *abbia il principio del suo porsi in sè,* perchè l'atto che pone è perfettamente identico all'atto che è posto, nè l'uno può stare senza l'altro, nè si può distinguere il principio da ciò di cui è principio.

La conclusione di tuttociò è che *necessità* e *libertà* son concetti più determinati e determinanti del bisogno: son parole spettanti ad altri ordini di essere, o meglio a questo stesso, ma in un rispetto affatto diverso. E il Bonghi

Digitized by Google

e il Manzoni propongono un altro nome per dare all' atto che è Dio. Questo nome è *arbitrario.*

Ma la parola arbitrio e arbitrario è stata guasta, osserva il Manzoni, dai calunniatori e dagli adulatori, e quindi, soggiunge il Bonghi, bisogna nettarla e purificarla.

Il Manzoni comincia a dire che il concetto puro dell'arbitrio non può esser stato tratto dall'esperienza, poichè, per quanto paia strano a dire, atti di puro arbitrio al mondo non se ne danno. E tutte le volte che si crede se ne diano e si chiamano così, o non s' intende quel che si dice, o non si dice quel che s'intende.

1.° Esempio. Si dice *arbitrario* l'atto di favoritismo di un ministro, quando egli opera in barba alle leggi. Ma quest'atto che nelle leggi non trova la sua ragione come atto di ministro, non è però senza ragione alcuna, senza motivo, come atto di uomo: la passione che lo suscita può essere anzi talora tanto forte da cagionare una piena determinazione.

2.° Esempio. Si dice *arbitrario* il lodo d'un arbitro in un giudizio, il quale si deve eseguire perchè dato, senza riguardo alle ragioni. Ma non è che sia dato senza ragione.

3.° Esempio. Si dice *arbitrario* l' atto di scelta tra due beni, che, misurati l'uno coll'altro, si dimostrano uguali; mentre invece si dice *libero* l'atto di scelta tra due beni non misurabili l'uno coll' altro, quali il piacere e il dovere venuti a conflitto. Tra i due beni misurati e trovati uguali, l'asino di Buridano, dicono, muore, anzichè scegliere; ma l'uomo, dotato di raziocinio, sceglie l'uno o l'altro arbitrariamente, anzichè ridursi a quest'estremo. Quest' atto di scelta sarebbe l'unico esempio di *arbitrio* vero, poichè non trova indicazione nel raziocinio, non trova ragione in altro che in sè stesso. Però.... come è impossibile che si dia il caso dell' asino di Buridano, così assai più impossibile, se è lecito dire, è che si trovi in simile caso l'uomo.

Da questi esempi se risulta che di vero arbitrio esperienza non si dà, si ritrae pure ben limpido il suo concetto, il quale si chiarisce appunto nell'esempio terzo. Questo concetto d' arbitrio, che sta a quello di libertà come il germe all'albero, potrebbe applicarsi all'atto divino che è perchè è, e non ha ragione che in sè stesso.

A ciò tuttavia il Bonghi obbietta che, come atto libero dicesi un atto per contrapposto alla necessità fisica, il quale atto dunque avrebbe potuto non esser posto, così e tanto più dovrebbe intendersi l' atto arbitrario. E però non può dirsi arbitrario l' atto per cui Iddio è, giacchè quest' atto ha in sè ragione sufficientissima e piena d' esser posto, nè avrebbe potuto non esser posto.

Digitized by Google

Alla quale obbiezione il Manzoni risponde:

1.° Il libero è più dell' arbitrario, dunque non tuttociò ch' è incluso nel concetto di quello deve trovarsi sempre nel concetto di questo.

2.° Nel formarci il concetto d'arbitrio bisogna prescindere dai tanti casi particolari, in cui per intero non si verifica mai. Ora il puro concetto d' arbitrio, il concetto d'un atto posto dall'energia d'un essere, senza altra ragione d'esser posto che l'atto stesso, non implica il concetto della possibilità del contrario. Nell'esempio dei due beni uguali, l' atto arbitrario è identico, ma può rivolgersi a due termini opposti, sebbene la ragion sua non l' abbia nei due termini, sì ben sempre in sè. Ma l'atto divino non ha termini fuori di sè, epperciò non può non esser posto così com' è, essendoci sempre in lui la sua ragion sufficiente, nè termini contrarii in cui si possa diversamente appuntare. Dunque l'atto divino può dirsi arbitrario nel senso di un'energia pura dell'essere, per la quale è, senz'altra ragione.

Il Bonghi obbietta ancora che in un essere, il quale faccia un atto arbitrario, si distingue l'essere che pone l'atto e l'atto che è posto: cose impossibili a distinguersi in Dio. E ancora il Manzoni risponde:

1.° In Dio non dobbiamo concepire l'essere che pone l'atto come anteriore all'atto posto.

2.° Questo ci è malagevole e quasi impossibile, perchè noi percepiamo gli atti secondi nostri *in fieri*, ma gli atti primi essenziali che costituiscono l'intelligenza e il sentimento nostro non li percepiamo *in fieri* sibbene *già fatti*, non essendo fatti da noi. Ora per intender l' atto divino dovremmo intendere quell'atto primo che non intendiamo positivamente neppure in noi: anzi l' atto divino non dobbiamo pensarlo nè *in fieri* nè fatto, ma che *sia* senza nè esser mai stato cominciato, nè mai finito di fare. Allora forse capiremmo che l' essere, l'energia dell'essere, e l'atto suo con cui l' essere è, è tutto il medesimo.

Partendo sempre dal terzo esempio il Manzoni ricerca ancor più addentro la natura dell'*arbitrario* come s' intende in tutte queste conversazioni, per applicarla poi all' atto divino. E con una serie di domande al Bonghi si fa concedere:

1.° Che l' animale, se sensitivo meramente, non può fare un atto d' arbitrio; giacchè l'essere puramente sensitivo non passa ad atti secondi senza la condizione di esservi mosso da forze esterne: e un atto suo non cagionato da qualcosa d'estrinseco non avrebbe causa alcuna.

2°. Che quando l'atto intellettivo e il sensitivo coesistono in un essere, il primo è causa d' immutazione nel secondo, non già operando sul termine come le forze esterne, ma direttamente sul principio, essendo lo stesso essere che sente e che intende.

Digitized by Google

3.° Che quindi in un ente *razionale* (sensitivo ed intellettivo insieme, quindi anche morale) si trova una causa d'azione intrinseca all'ente stesso, diversa dalla sensitiva, indipendente dalle forze che agiscono sopra di lui, avente in sè la sua propria e sufficiente ragione.

Di Dio comincia a porre che non è *un essere,* ma l' *essere;* non uno fra molti, ma uno e tutto insieme; non adegua solo una parte dell'essere, ma tutto; perchè:

1.° O nessuna parte dell' essere può esser posta come necessariamente reale, o così ben l'una come l'altra; chè nell'essere, in quanto tale, non vi ha differenza, e nulla può competere a una sua parte che non competa pure all'altra.

2.° Se una parte dell'essere sola fosse posta, l'altra non *sarebbe,* perchè il porsi dell'essere è l'essere stesso. Oppure quest'altra *sarebbe,* ed entrambe sarebbero poste come parti e non come tutto, il che è impossibile nell'essere, ch'è uniforme, egualissimo.

3.° Essere una parte dell'essere vuol dire esser *nulla* rispetto ad un'altra parte. Or questo nulla od è un *nulla assoluto,* ed è l' altra parte sola che è; od è un *nulla relativo,* e queste parti sono tutt' e due. Siccome poi l' essere è infinito, giacchè non si può uscire dall'essere, queste due parti non lo esauriscono, talchè ce ne dovrebbe essere una terza, una quarta, ecc., in serie infinita. Ma la catena infinita bisognerebbe averla tutta per avere un anello, poichè quest'uno c'è a condizione che un altro ci sia, e così di seguito. Di guisa che ci mancherebbe in eterno quell' ente necessario di cui abbisognano *ab aeterno.*

4.° Nell' atto in cui l' essere è posto, o è posto tutto o nulla, perchè questo è il *sono* dell' essere, e se non afferma tutto l' essere, che è semplicissimo, questo *sono* è bugiardo.

5.° I concetti di tutto e di parte sono posteriori all' essere, e suppongono una moltiplicità potenziale che nell'essere puro non c'è.

Peraltro Iddio potrebbe anche dirsi *un essere* intendendo accennare a quella sua proprietà per cui non potrebbe confondersi con un altro quando un altro ci fosse: a quel modo che si può chiamar *tutto* quando non si pensi il tutto come contentivo di parti. Invero:

1.° L'essere è infinito e semplicissimo come pure l'atto suo.

2.° Tra il finito e l'infinito c'è diversità di essenza sebbene comunichino nell'essere: α) questo sta per sè, quello per altro; β) questo ha ragion sua in sè, quello non l'ha; ecc.

3.° L'atto infinito col porsi si distingue con ciò stesso da ogni finito.

4.° L'infinito è uno, altrimenti si ha contraddizione nei termini.

5.° Ogni altro essere dunque dev' esser finito.

Digitized by Google

6.° E pertanto l'infinito non può confondersi con nessuno che sia finito; e non pure è *l'essere,* ma *un essere.*

Or quest'essere, che è posto come essere e nient'altro, in quanti modi è? chiede il Manzoni. E il Bonghi pronto risponde colla dottrina rosminiana: — In *tre;* ossia come *soggetto, oggetto,* e *sintesi dell'uno coll'altro.* — E di questa dottrina trova una conferma in ciò che fu detto poco fa, esser l'ente completo, anche finito, *sensitivo, intellettivo* e *morale* ad un tempo. Infatti l'essere sensitivo è l'esser soggetto di sensazioni, l'essere intellettivo è avere un oggetto e poter fare di sé oggetto a sè e intendersi, l'esser morale è accordar sè come soggetto a tutto l'oggetto che s'intende.

Ma il Manzoni oppone che bisogna vedere se questi tre modi nell'*essere finito* vengano dall'*essere* o dalla *finità*: nel primo caso si possono ammettere in Dio, nel secondo no.

Che sia vero il primo caso lo prova il Rosmini, mostrando come l'essere sia cosa o idea, non essendo nulla ciò che non è nè sussistente nè possibile: e come l'essere sotto l'una forma s'accordi pienissimamente coll'essere sotto l'altra, essendo semplicissimo, il quale accordo è la moralità dell'essere, la sua unificazione essenziale e primigenia.

E il Manzoni continua a cercare come queste tre forme siano nell'infinito:

1.° L'essere infinito come sussistente è sensitivo, benchè non abbia la duplicità dell'essere sensitivo finito.

2.° Poichè l'idea non può stare senza la mente, nè la mente senza l'idea, per la loro relazione essenziale, l'essere infinito come soggetto (mente) non può stare senza l'essere come oggetto, nè questo senza quello.

3.° Ma l'essere è semplicissimo: dunque quell'essere ch'è come soggetto è lo stesso identico essere ch'è come oggetto; benchè l'essere come soggetto in quanto tale non sia l'essere come oggetto in quanto tale. *Unus ergo Pater non tres Patres,* come dice il Simbolo, *unus Filius non tres Filii,* ecc., e tuttavia sono un Dio solo.

4.° L'essere infinito è *un essere,* come s'è spiegato, e si deve ripetere di lui come *unificazione del soggetto e dell'oggetto* (forma morale) quel che s'è detto dell'essere come soggetto e dell'essere come oggetto. Inoltre: α) l'unificazione delle due forme si fa tanto nella prima che nella seconda, sicchè procede tanto dall'una che dall'altra; β) come non può essere nella prima senza essere nella seconda, così non può essere in nessuna delle due senza essere pur nella terza; γ) e la stessa necessità che vi ha nell'essere, vi ha in lui come soggetto, oggetto, ed entrambi insieme.

Dunque come l'atto arbitrario nell'essere finito non poteva esser posto se non da un ente sensitivo, intellettivo e morale ad un tempo; così l'essere in-

Digitized by Google

finito in quanto posto debb' essere posto nei tre suoi modi che sono reale, ideale e morale.

E di qui:

1.ª *Conclusione.* L'essere è, e l'essere è in questi modi. L'atto con cui l'essere é, invece di dirlo necessario o libero, si può dire *arbitrario,* nel senso spiegato: poichè se si cerca la ragione per cui l'essere è, non si può trovarla che nell'essere stesso. Invece l'atto dell'essere rispetto ai modi in cui è si deve dir *necessario:* perchè si può dimostrare che non può essere altrimenti che in questi tre modi.

2.ª *Conclusione.* L'essere infinito è necessariamente reale, ideale e morale ad un tempo. Non comincia dalla prima forma per arrivare alle altre due; se è, è già tutto, e se non fosse tutto non sarebbe addirittura. Il che è la confutazione di quasi tutte le filosofie eterodosse da Talete ad Hegel: le quali pongono l'essere primo come qualcosa di potenziale, mentre l'essere primo è tutto ed infinito atto, e non il meno principio, ma il più.

3.ª *Conclusione. a)* L'essere infinito s' integra nella forma morale, logicamente ultima, benchè da principio sia tutto in tutt'e tre.

b) L'essere finito non ha la ragion sua d'essere in sè, perchè se è finito è finito per qualcos'altro, non per sè.

c) I finiti non possono esser ragione sufficiente l'uno dell'altro, perchè si avrebbe una serie infinita.

d) Quindi la ragione sufficiente dei finiti è appunto l'infinito: e la ragione del modo in cui sono si troverà nella forma morale di esso e per essa nelle altre due di cui è sintesi.

e) I finiti sono possibili, e *ab aeterno* possibili, ma questa loro possibilità suppone la possibilità dell'infinito; la quale sola è veramente assoluta, essenzialmente in atto, e sussistente. Nel finito la possibilità si divaria dalla sussistenza, nell'infinito no.

f) La pensabilità e possibilità del finito non include nemmeno che sia pensato attualmente. Quindi la necessità che ha come possibile, oltrecchè non includere la sua sussistenza, non include neppure il suo pensiero.

g) Dunque perchè mai l'essere infinito *crea* il finito? Ch'egli *crei,* significa che dica: L'essere in modo distinto da quel ch'io sono, sia — S'intende perchè dica: — L'essere in un modo distinto da quel ch'io sono — Ma perchè dice: *Sia?* — Qui in fondo si è rincantucciata la difficoltà, e la soluzione non si può cercare e trovare che nella forma morale dell'essere infinito.

Rifacendo i conti il Manzoni avverte che a molte parole bisogna far la tara per mezzo della riflessione. Infatti: α) S'è detto che l'essere infinito s'integra nella forma morale, mentre è intiero fin da principio, nè in lui si ha

Digitized by Google

nulla di ultimo e di primo. β) La sua natura è una e più senz'essere in nessun rispetto più l'uno che l'altro. γ) È ordinata senza che l'ordine stia nella serie o risulti dalla combinazione dei più. δ) È viva da ogni parte senza che la vita le arrivi in qualche parte dove non vivesse da sè. ε) È organata senza che ci sia organi, i quali abbian rispetto d'istromento e qualcosa che abbia rispetto con loro di manubrio, o di movente d'un manubrio.

In somma di Dio possiamo dire tutto quello che indica essere in qualunque circostanza, purchè prescindiamo da ciò che lo fa essere in quel modo in quella circostanza: e questa condizione è dovuta alla finità della nostra mente e all'inadeguatezza del nostro linguaggio. I limiti essenziali della mente nostra sono così acutamente riassunti dal Manzoni:

1.° L'essere ideale, oggetto della mente nostra, è infinito bensì, ma solo ideale; quindi ci riesce difficilissimo integrarlo nella sua perfetta e completa natura.

2.° Il linguaggio, che consta di parole fatte da noi, ha perennemente questi due difetti: α) quello di esprimere concetti di enti finiti; sicchè esprimiamo il finito ed ogni sua relazione per via positiva, e l'infinito per via negativa, mentre dovrebb'essere il contrario, come dimostra il ragionamento. — β) quello d'esser fatte da enti finiti, sì, ma intellettivi; sicchè, non intendendo noi che l'essere, esprimiamo ogni cosa come fosse, anche il non essere, il male, e il nulla; e li andiamo pescando nell'ente. — Da questi difetti essenziali del linguaggio derivano una gran parte degli errori filosofici.

Dopo queste profondissime osservazioni il Manzoni si accinge a render conto delle obbiezioni che gli si potessero fare contro la distinzione dell'*essere* dal *modo dell'essere*, quando entra Donna Teresa Stampa, sua seconda moglie, com'è noto, e in una scenetta naturalissima di famiglia la conversazione s'interrompe.

Quest'ultimo particolare, specialmente, mostra che il luogo del Dialogo è a Lesa in casa Stampa, tra i medesimi interlocutori, cui si aggiunge solo in fine Donna Teresa. Il Bonghi, però, in questo e nel seguente dialogo, prende il nome di *Ospite napoletano*.

ROSMINI (1). Come va, Manzoni?
MANZONI. Così così, caro il mio Rosmini.

---

(1) Questo dialogo comincia in data 22 settembre. I giorni 23 e 24 nota il Bonghi nel *Diario:* " Questi giorni ho scritto un pochino ogni dì del dialogo: e poi ho perduto un gran tempo ad andar su e giù, giù e su senza saper troppo che fare. Sono svogliato assai, e fo molto meno di quel che potrei e che dovrei. Se continuo a questo modo, mi parrà malagevole di restar qui l'inverno. „

Digitized by Google

ROSMINI. Come? non bene affatto?

MANZONI. Non potrei dire. Un poco di lombaggine mi dà qualche fastidio: piccolo è vero, ma pure.... E' un acconto che piglia Domeneddio; una fortuna: il danno è ch'ei non ha a pagare il sabato e non ha fretta, nè dimanda il saldo quaggiù. E lei, Marchese, l'aria di Stresa e la compagnia e le chiacchierate filosofiche, come le fanno alla salute?

MARCHESE DI CAVOUR. Grazie, a maraviglia. Pensi: come potrebb'essere altrimenti? L'aria dà appetito, la compagnia vi tranquilla l'animo, e le chiacchierate vi fanno digerire.

MANZONI. E del suo ospite napoletano, Rosmini, che cosa n'è? Restato forse a Stresa?

ROSMINI. No: è venuto con noi. Non so che cosa faccia. Per tutto il tragitto non ha parlato. Deve forse essere rimasto giù con qualcheduno.

OSPITE NAPOLETANO. No: son qui, son qui, eccomi: andavo ruminando *a passi tardi e lenti* per le scale. Ebbene, Manzoni, abbiamo guardato spesso a Casciago?

MANZONI. *In medias res?*

OSPITE NAPOLETANO. Son fatto così io. Se non ci volesse altro per fare poemi epici, mi pare che potrei farne parecchi, io (1).

MANZONI. Per fortuna, ci vuole altro.

OSPITE NAPOLETANO. E tutto l'altro mi manca.

MANZONI. E ringraziatene Iddio.

OSPITE NAPOLETANO. Oh! perchè?

MANZONI. Perche non fareste nulla di buono.

OSPITE NAPOLETANO. Come? se avessi tutte le qualità?

MANZONI. Ve ne mancherebbe sempre una.

OSPITE NAPOLETANO. E quale poi?

MANZONI. Quella di non esser nato a' tempi di Omero, o pur pure a quelli di Virgilio.

OSPITE NAPOLETANO. Avrei gran voglia di proporle una filastrocca di *perchè*. Ma gli è un tranello. Abbiamo guardato spesso a Casciago?

ROSMINI. Sarà meglio, Manzoni, di rispondergli sì o no. Perchè gli è fisso, fisso, sa: e potrebbe lei scansare la dimanda venti volte, che la rifarebbe quaranta.

OSPITE NAPOLETANO. E il Marchese, se io mancassi, mi tenterebbe il gomito per farmela rifare centoventi. Non ho mai conosciuto uomo al mondo che più del Marchese goda di discorrere metafisica.

MARCHESE DI CAVOUR. Se non fosse lei.

OSPITE NAPOLETANO. Oh no: a me non piace discorrere di metafisica più che d'altro. Mi basta che ci sia luogo a contraddire, e qualcosa da contraddire; e tiro avanti.

---

(1) Nell'*Epistola ad Pisones* è noto che Orazio dà al poeta epico il precetto, tra gli altri, di non cominciare la sua narrazione troppo addietro e con troppi preamboli, ma di balzare addirittura *in medias res*.

Digitized by Google

MARCHESE DI CAVOUR. E il luogo c'è sempre: però lei non manca mai di contraddire.

OSPITE NAPOLETANO. Appunto per questo. Voglio esser messo tra l'uscio e il muro; di guisa che io debba o affogare o dir sì.

ROSMINI. Pur che non contraddiciate per contraddire, ma perchè l'assunto che si voglia provare non vi paia ancora provato bene, fareste opera utile.

OSPITE NAPOLETANO. Non son davvero sicuro del modo e del perchè io contraddico. Lascio poi ai miei avversarii di saggiare le mie obbiezioni: se loro paion salde, che le ribattano: se no, tant'è: fiato sprecato e dovevo sprecarlo in qualche modo.

ROSMINI. Non si dovrebbe in nessun modo: le parole perdute e gittate a caso, son più che perdute e gittate a caso.

OSPITE NAPOLETANO. Ah so, so: ma io non guardo poi tanto pel sottile, nè vado tanto su. Così mi piace; e chi non vuol si scinda.

ROSMINI. Non posso approvarvi (1).

OSPITE NAPOLETANO. Tanto peggio. Insomma, in Grecia, a' tempi di Socrate e di Platone, ci doveva esser parecchi fatti a modo mio, parecchi Menecrati che pensavano (2). E se non camminarono loro, fecero camminar gli altri: che poi è qualcosa, e un merito più che piccolo. In quelle scuole s'obbiettava a tutto e da ogni parte, e si trovava da ogni parte risposta ad ogni obbiezione. La scienza era un discorso perpetuo, e i tanti pensieri che vi si urtano e incrociano, erano tante persone. Che vita a quei dì era la speculazione! Un fuoco di linea che non smetteva mai. Restavano pochi vivi sul campo, ma quei pochi a prova di bomba. Vero, che i negatori, gli obbiettatori restavano tra i morti: ma così morti servivano ancora: davano testimonianza della natura salda dei pochi superstiti. A questo modo le scienze speculative fecero tanti progressi in così breve spazio, che credo abbiano avanzato più nel tempo che corre da Socrate ad Aristotele che non in tutto quello, ch'è corso poi da Aristotele a noi (3).

ROSMINI. Se ne può dubitare: ad ogni modo voi sareste restato tra' morti.

OSPITE NAPOLETANO. Probabilmente: e voglio restarci ancor' ora. Come allora all' umanità importava che sopravvivesse Socrate e non Ippia, così ora le

---

(1) Questo rimprovero del Rosmini al Bonghi mi richiama un altro rimprovero al tutto storico che il Bonghi medesimo ha registrato nel suo *Diario:* " 8 e 9 ottobre... Il Rosmini l'altro dì mi fece una gran paternale per lo sprecar denari ch'io fo talora, senza proposito. Diceva, che non ci ha se non un solo modo legittimo di sprecarli: che è darli in elemosina. Altrimenti è male: e bisogna render conto d'ogni soldo, che non si è speso per un buon fine e per far bene. Mi piacque tanto a sentirlo parlar così. Gli risposi, che egli avea troppo diritto di dire quel che diceva: poichè l'avea fatto e faceva. "

(2) Menecrate, accademico, personifica il gusto della contraddizione. E il Bonghi in questo luogo si dipinge.

(3) Nel ms. di contro a queste ultime parole vi è un punto d'interrogazione, o meglio di dubbio. Potrebbe essere del Bertini, tanto versato nella storia della filosofia greca, e nobile filosofo egli pure. Chi nutrisse questo dubbio, sarebbe approvato dalle parole del Rosmini che seguono, e che il Bonghi stesso gli mette in bocca.

Digitized by Google

importa che sopravviva Manzoni o voi, e non io. Ebbene, il mio Manzoni, mi vuol dire se ha guardato a Casciago?

MANZONI. Mi deve far testimonianza, che se non ho risposto prima, non è stata mia la colpa. Se non fosse entrato in altri discorsi, le avrei detto sin da principio, che signor sì: ho guardato spesso a Cassiciaco: nè m'è costato molta fatica: non posso guardar fuori del balcone o a traverso i vetri senza vederlo.

OSPITE NAPOLETANO. E poi?

MANZONI. E poi niente altro.

ROSMINI. Ah, ora piglio le parti del mio ospite. Nient'altro è troppo poco: e non deve essere il vero.

MANZONI. Poniamo che non fosse, e che avessi pensato qualcosa. Varrebbe la pena di dirla? E a lei, Rosmini, sta bene di dimandarla?

ROSMINI. E l'uno e l'altro. Via, dica un po', che cosa ha pensato su di quella quistione di ieri?

MANZONI. Niente di quello che avrebbe pensato S. Agostino.

MARCHESE DI CAVOUR. Ma tutto ciò che può pensare il Manzoni: e ci contentiamo di questo.

MANZONI. Io sono uno scolare: e qui c'è il maestro.

ROSMINI. Ah via! Pure, se il maestro dicesse di parlare, che farebbe lo scolare?

MANZONI. Direbbe che da scolare non può se non recitare la lezione: e che la lezione appunto non gliel'hanno ancora data ad imparare. Stampi l'Ontologia; e vedrà poi se lo scolare saprà renderle conto della libertà di Dio e della contingenza del mondo (1).

MARCHESE DI CAVOUR. No, pare a me; lo scolare direbbe: Poi che ho confessato di aver pure pensato qualcosa, ecco quel ho pensato, e ve lo dico, Maestro; a patto però, che nel caso ch'io non dica nulla, voi mi diciate in qual modo io debba dire, e perchè debba dire così.

MANZONI. Ebbene, sì; a questo patto accetto. E poichè questo giovine napoletano dice d'avere un gran prurito di contraddire, io voglio dargliene occasione, e proporre, discorrendo con lui, i miei pensieri.

OSPITE NAPOLETANO. E vedrete che poi questo giovine non è quel ch'egli dice, e che è più ragionevole che non si fa. Ha una certa stortaggine di mente, che gli pare che ad aver ragione a questo mondo, s'abbia torto, e però si dà e si fa quanto più torto sa e può colle parole (2).

MANZONI. Credo ancor'io. Ma ora ho pigliato l'abbrivo, e non mi posso più tenere; tanto che incaglio più colla lingua, e non riesco a dire: *rispondetemi.*

OSPITE NAPOLETANO. A che?

MANZONI. A questo, a cui non credo che troverete a dir no. Se noi non fossimo, potremmo parlar di Dio?

---

(1) Appunto la *Teosofia*, i cui primi tre volumi contengono l'*Ontologia* che discute le presenti questioni, fu pubblicata dopo la morte del Rosmini. Allora stava scrivendola e rifacendola.

(2) Anche qui un tratto di pittura!

Digitized by Google

OSPITE NAPOLETANO. Diamine! e come?

MANZONI. Bene. Ne parliamo perchè siamo, dunque?

OSPITE NAPOLETANO. Sì: e perchè non troviamo che in noi l'essere si assolva di modo, che ci paia di non poter non essere.

MANZONI. Buona aggiunta, che avrei fatto io. In fatti se noi ci sapessimo esseri necessarii non andremmo a busca d'altro?

OSPITE NAPOLETANO. No, certo.

MANZONI. E perchè, se noi sappiamo di non esser così, nè vediamo cosa quaggiù che sia così, cerchiamo un essere che non sia noi nè altro di questo mondo, e che, per contrario di noi e del mondo, trovi in sè la ragione di cominciare e di continuare ad essere?

OSPITE NAPOLETANO. Anticaglie, Manzoni mio! Chi vi dice che voi sappiate di non esser necessario, e non invece che crediate solo di saperlo: e siate per la natura vostra obbligato a crederlo?

MANZONI. Chi mel dice? Nessuno, ma che importa? Volete che ragioniamo colla natura nostra o con un'altra che non sappiamo qual sia?

OSPITE NAPOLETANO. Colla nostra.

MANZONI. Ora, se colla nostra, ci abbiamo a servire della nostra razionalità e tenere per legittimi i risultati che abbiamo coll'uso retto delle sue facoltà determinate dalle sue leggi. Ditemi un po', se mai fossero sostanzialmente illegittimi come fareste a saperlo? Ragionereste, per appurarlo, o no? E ragionando, vi servireste della legge della ragione vostra o dell'altrui? Della vostra, per non potere altro. Or se concludeste, che i lavori della vostra razionalità non hanno valore, come con un ragionamento, che non avrebbe più valore degli altri, riuscireste a sapere che gli altri non valgono (1)?

OSPITE NAPOLETANO. Ma cogli altri, io voleva affermare qualcosa di cose che son fuori della ragione stessa; dove con questo io non tratto che del valore stesso del ragionamento, e non esco dall'esame subbiettivo della ragione.

MANZONI. E se la ragione fosse essenzialmente obbiettiva?

OSPITE NAPOLETANO. Allora noi.....

MANZONI. Allora, non farebbe nulla al caso nostro?

OSPITE NAPOLETANO. Farebbe. Ora che quella obbiettività non è dimostrata, niente impedisce che possa io pretendere che la natura della nostra percezione è tale che ci abbiamo a percepir contingenti; e che questo non vuol dire che noi siamo così; di più, che la nostra ragione è poi tale, che per una delle idee che la costituisce, non sa arrestarsi al pensiero del contingente, e vuol trascendere al necessario.

MANZONI. Orbè, questo mi basta. Noi non stiamo qui a rintracciare la teorica della cognizione; e a vedere quanto e quale e sin dove sia l'uso che noi possiamo fare della ragione nostra per giudicare di quel che non è la

(1) *Bene ascolta chi la nota,* si potrebbe dir qui con Dante. E poichè ho dovuto fare tante volte il nome del senator Negri, mi permetto di rivolgermi a lui anche ora. Del resto una concisa e solidissima confutazione del criticismo kantiano, fatta colle armi apprestate dalla dottrina rosminiana, è in questo stesso volume, nell'articolo del francese Prof. Beurlier.

Digitized by Google

ragione stessa. Basta a me, che legge nostra sia di dovere, come lei dice con frase tutta Kantiana come la dottrina da cui cava l'obbiezione, trascendere al necessario: se poi del necessario, a cui arriviamo, siamo o no autorizzati ad affermar l'esistenza, come io credo, o se no, come crede il Kant, non m'importa qui. È altra questione che richiede altri ragionamenti. Nè stiamo qui a dimostrare, che questo necessario, di cui abbiamo bisogno, non sia questo stesso noi che percepiamo come contingente, e sia invece un ente che non è noi, anzi distintissimo da noi. Ancora questo è altro dubbio, a cui bisognano altri ingegni per ismuoverlo, e che noi teniamo per rimosso qui. Noi, e mi piace che mi diate l'occasione di dirlo, perchè non paia manchevole troppo il mio discorso, noi pigliamo per ipotesi il Dio del cristiano, e supponiamo, però, che una scala, quale essa sia, ci debba essere per affermarne l'esistenza. Il primo nostro, che non è forse il primo della scienza, è il Dio nostro: e ci proviamo solo a vedere, come si debba intendere quello che se ne può intendere, perchè le sue relazioni col mondo non riescano contradditorie; e chi sa, forse ci riuscirà a un tempo di mostrare che Iddio, se non fosse come i Cristiani lo vogliono, non sarebbe nulla. Ma vi darei sempre, in questo caso, un dippiù: per ora questo concetto di Dio, che io credo scientificissimo, lo pigliamo come dato; non facciamo quistione, propriamente, s'ei sia vero, ma, posto ch'ei sia, come faccia ad esser vero, apparendoci una fonte inesausta di contraddizioni. Non ci tocca, però, se non di far toccar con mano che le contraddizioni sono apparenti (1).

Ospite napoletano. E però, volete dire, la mia obbiezione non vale nulla?

Manzoni. Non dico che non valga; dico che ha quel difetto, che hanno la più parte delle obbiezioni che si fanno, sopratutto, nel discorrere. Non toccano la vera questione che si tratta, ma un'altra o più su o più giù. E forse la colpa è stata mia, che l'ho pigliata troppo *ab alto*. Volevo venire giù bel bello e voi mi avete sbarrata la via.

Ospite napoletano. E voi, per fortuna, saltate la barriera; andate dunque avanti.

Manzoni. Grazie della licenza. Quell'ente necessario, dunque, che la ragione va cercando, e che noi supponiamo che possa trovare in modo ragionevole dovrem dire che l'abbia raggiunto, la ragione, quando avesse trovato un essere che non avesse in sè la ragion piena dell'esser proprio?

Ospite napoletano. Non mi faccia di queste domande: se s'è mossa perchè le mancava un essere in cui fosse questa ragion piena, come vuole che si possa credere in porto quando non ne avesse trovato che un altro in cui neppure c'è?

Manzoni. Non lo voglio punto: anzi son contentone che non lo voglia neppur lei. Quest'ente necessario dunque è perchè è.

Ospite napoletano. Appunto.

Manzoni. Nè ci ha altro perchè all'esser suo, se non l'esser suo.

---

(1) Si avverta bene questo ch'è il punto di partenza, come ho detto nell'*Introduzione*.

Digitized by Google

Ospite napoletano. Vale il medesimo.

Manzoni. Or chi gliel' ha fatto l' esser suo?

Ospite napoletano. Chi gliel'avrebbe potuto fare senz'esser prima; e chi sarebbe stato prima e l'avrebbe fatto senza essere il *perchè* dell'esser suo?

Manzoni. Dunque voi dite che dare una causa d' un essere è dare il *perchè* o la ragione d' un essere?

Ospite napoletano. Di certo.

Manzoni. E intendete quel che dite?

Ospite napoletano. Diacine!

Manzoni. Intendete, che causa è un primo che genera nell' ordine delle cose, e ragione un primo che spiega nell' ordine delle idee?

Ospite napoletano. Appunto così.

Manzoni. Dunque quell' essere è causa e ragione di sè?

Ospite napoletano. Senza dubbio.

Manzoni. E ci ha niente o nessuno che fuor di lui il faccia causa e ragion di sè?

Ospite napoletano. Che gli dia, vuol dire, questo esser causa e ragion di sè?

Manzoni. Così.

Ospite napoletano. Allora non ci può essere.

Manzoni. E perchè?

Ospite napoletano. Perchè questo che gli darebbe l' esser causa e ragion di sè, sarebbe una causa appunto e una ragione di lui, fuori di lui.

Manzoni. E abbiamo convenuto che egli sia causa e ragion di sè. Ora vogliamo dire che, perch' egli è causa e ragion propria, è *per sè,* e perchè non ha da nulla quest'esser causa e ragion propria, è *da sè?*

Ospite napoletano. Non ci ho difficoltà.

Manzoni. Bene. Or ditemi, in quanto causa è egli diverso da quello ch'egli è in quanto causato; o in quanto perchè, è egli diverso da quello di cui è il perchè? E a fin di non gittarvi sopra alle spalle un peso che v' ho promesso di portare io sulle mie, se fosse due sarebb'egli causa e ragion di sè?

Ospite napoletano. Evidentemente no; sarebbe cagion d' altro, quando come causa fosse altro da quello ch' egli è come causato.

Manzoni. E di più tornerebbe da capo la quistione rispetto a quel ch' egli è come causa. Chè si potrebbe domandare se come causa sia o no.

Ospite napoletano. Certo è.

Manzoni. Or se è, quest'esser suo, quest'esser anco causa, deve essere causato comecchessia? E se è causato in modo che esca da lui la causalità propria, siamo da capo e non abbiamo qui l'essere che cercavamo. Se poi è causato da lui stesso, o come causato è egli il medesimo che come causa, o abbiamo troppi più enti necessarii che non ci bisogna, e, per questo stesso, nessuno. Infatti, come causato sarebbe uno, e come causa: se non che dovendo sempre essere causa di sè e causato da sè, avremmo sempre nell' uno e nell' altro, un sè causa e un sè causato; se questi, da capo, fosser diversi, ancora in ciascuno vi sarebbero altri due, e in ciascuno di questi altri due ancora altri due, e non la finiremmo più; e che è peggio,

Digitized by Google

saremmo obbligati a finirla per averne uno; altrimenti n'avremmo sempre una metà. E quest' uno non l' avremmo se non quando cessassimo di diversificare il sè causa dal sè causato.

OSPITE NAPOLETANO. Che è quello che avremmo dovuto fare sin da principio.

MANZONI. Ma lei è una persona ragionevolissima: e non lo trovo punto refrattario nè contraddicente per sistema.

OSPITE NAPOLETANO. Lo vedete voi stesso: mi calunniavo e mi calunniano (1).

MANZONI. Se non si calunniasse da sè, non lo calunnierebbero gli altri. Pure, comecchessia, mi par dunque di concludere che nell' ente primo e necessario deve esserci una identità perfetta di lui come causa con lui come causato. Se è così...., ma, meglio, riassumiamo. Egli è causa di sè, non è vero?

OSPITE NAPOLETANO. Sì.

MANZONI. Che vuol dire, che l' atto, per il quale è posto l' esser suo, lo pone lui (2).

OSPITE NAPOLETANO. Così.

MANZONI. E l'atto in quanto è posto, o in quanto causato, è identico coll'atto in quanto pone o che causa?

OSPITE NAPOLETANO. Appunto.

MANZONI. E se non ponesse quell'atto, l'esser suo non sarebbe posto; e l'esser suo non è posto, se non perchè egli pone quest'atto?

OSPITE NAPOLETANO. Di conseguenza.

MANZONI. E però l' atto dell' esser suo non ha ragione che nell' atto dell' esser suo?

OSPITE NAPOLETANO. Benone.

MANZONI. Or come chiameremo un atto che non ha causa nè perchè d'essere se non in sè; la cui causa e ragione è esso stesso atto che è?

OSPITE NAPOLETANO. Ecco l' imbroglio. Proviamo. I nostri atti noi non li possiamo nominare se non necessarii o liberi. Vedete, mo', se il chiamereste necessario.

MANZONI. Necessario, nel caso nostro, vorrà dire d'una necessità fisica?

OSPITE NAPOLETANO. Di certo. Qui la logica non ha che fare, e la morale avrà da far poi (3).

MANZONI. Sta bene. E intrinseca?

OSPITE NAPOLETANO. Ancora, perchè nel caso nostro non ci ha niente di estrinseco.

MANZONI. Sta meglio. Vuol dire una necessità che derivi dalla natura reale d'un essere?

OSPITE NAPOLETANO. Non altro.

MANZONI. Dunque se chiamassimo necessario quell' atto, vorremmo intendere che la natura dell'essere necessario esige ch'egli ponga l'atto per cui è?

---

(1) Altro tratto di pittura.

(2) Questo implica l'*eternità* dell'atto divino, perchè altrimenti vi sarebbe contraddizione: supposto che non fosse e si ponesse poi, dovrebbe a un tempo essere per potersi porre, e non essere per poter esser posto.

(3) S'intende la *necessità logica* e la *necessità morale.*

Digitized by Google

Ospite napoletano. Appunto.

Manzoni. Or se l'ente necessario non è che quest'atto per cui è, dov'è questa natura che esige ch' egli ponga quest' atto senza cui non è? Che è che l'esige? Da che l'esige? Un nulla da ùn nulla? Pagatore insolubile d'un esattore fantastico.

Ospite napoletano. Ma quest'atto stesso, che si pone da sè, non è una natura, già posto?

Manzoni. Sì: ebbene?

Ospite napoletano. Ebbene, chiamandolo necessario vorremo dire che egli si ponga in modo che non potrebbe non porsi.

Manzoni. Guardi, Rosmini; il suo ospite vuole scambiarmi il puttino in cuna, come dicono nel suo Tirolo.

Rosmini. E com' io dissi una sera, in una casa a Milano, contro uno che mi voleva cambiare le carte in mano; c'era molta gente che ne rise assai, ed io ne rido ancora.

Ospite napoletano. Sì; ma io non ostante non veggo come possiate rimproverarmi d'avere scambiata la questione.

Marchese di Cavour. Mi pare, a me, se il Manzoni permette, che lei l' ha scambiata in questo, che dove si parlava puramente e semplicemente dell'atto solo, in quanto si pone, lei ha parlato testè del modo, nel quale si pone l'atto ponendosi. Or lei dice che questo modo sia d'essere necessario: come vuole: non si tratta se egli si possa porre in modo, che potesse non essere o in modo che non potesse non essere: ma si parla dell'atto semplice, che pone sè, e in tanto è in quanto si pone. Niente altro si domanda; non deve, vorrà dire il Manzoni, rispondere ad altro.

Manzoni. Evviva il Marchese; m' ha proprio rubate le parole. E a vedermele prese da lei, mi persuado che l'eran buone da dire.

Ospite napoletano. Allora, se le pare, provi se quest'atto si possa dir libero.

Manzoni. Libero? E che vorrem dire chiamandolo libero?

Ospite napoletano. Che, per esempio, ceda ad una necessità morale nel porlo, l'ente che il pone, quell'atto.

Manzoni. Ceda? Dunque è un ente già che cede? Ad una necessità morale? Ci ha qualcosa dunque a cui quest'ente cede? Or come cede nel por l'atto, s' egli non è che quest' atto, e se però non è, non essendo posto ancor l' atto? Come qualcos' altra l' obbliga, se nè egli è nè altro ci è fuori e prima di lui?

Ospite napoletano. Potrebbe intendersi libero, nel senso che niente ci sia che costringa a porlo. Di guisa che l' ente stesso che il pone, quest' ente si determini per sè a porlo.

Manzoni. Contraddizione in termini. Se l'ente stesso che il pone non è, come quel che non è si determina a convertirsi dal non essere all' essere?

Ospite napoletano. Potrebbe intendersi che il principio del por l' atto è nell'ente stesso che il pone, e che però si debba chiamare libero, perchè non ci ha addirittura nulla, nè nell'atto stesso nè fuori, che determini fisicamente a porlo.

Manzoni. Questo, in sostanza, è quello che lei diceva prima. Forse la risposta

Digitized by Google

anche su data non bastava. Debbo ribadirla, però, o persuadermi che non vale. Mi dica: s'avvede che intendendo libero così, scompagna il concetto di libertà da quello di necessità morale (1)?

OSPITE NAPOLETANO. Sì.

MANZONI. E resta più il medesimo di prima?

OSPITE NAPOLETANO. Davvero no.

MANZONI. Anzi resta più il concetto di libertà? quando a noi non appare che come un correlativo essenziale di necessità morale?

OSPITE NAPOLETANO. Forse non resta.

MANZONI. E poniamo che resti: non sareste però a cavallo.

OSPITE NAPOLETANO. Davvero, veggo che sono a piedi: comincia da un buon pezzo a dolermi tutta la persona, e sentirsi come stracca. Non so dove voglia andare a parare, lei.

MANZONI. Siamo a riva tra poco; è vero che poi ci converrà fare ancora un viaggio più lungo. Pensi, se l'è stanca lei, che cosa dev'esser di me. Ma io ho un conforto: son sicuro di poter poi sapere in fine, precisamente, il numero delle minchionerie che avrò detto. Non è vero, Rosmini?

ROSMINI. Non burli e continui.

MANZONI. Continuerò per obbedienza. Io non voglio rifare la stessa obbiezione che in sostanza ho fatto prima, ciò è dire, che qui si ritorna col fantasma d'un ente il quale sia prima d'aver posto un atto, d'un ente come siamo noi. Infatti noi ci diciamo liberi, perchè, essendo già, pure in certi casi non troviamo nè nella natura nostra, nè nelle cose che ci determini ad operare in un modo o nell'altro, e però ci determiniamo da noi, per una facoltà curiosa che sta in questo di non poter esser determinata necessariamente a seguire nessun motivo di azione, ma di doverne pure, determinando sè, seguirne uno (2). Or qui nel caso dell' ente nostro, non pure mancano i due motivi di natura diversa, ma manca l' ente che sia libero di seguir l' uno o l' altro. Chè noi non vogliamo sapere d' un atto che si faccia da un ente che già sia, ma d' un atto per il quale è un ente che non è altro. Dunque quando lo dicessimo libero, trasferiremmo la parola da un ordine al quale appartiene e nel quale la concepiamo, ad un altro superiore ed anteriore, nel quale non abbiamo nessun mezzo di accertarci se abbia valore o no. Parliamo, in somma, a caso a dir libero l' atto per cui Dio è, che è lui. Tutto questo, come le ho anticipato a principio, non glielo voglio dire, o piuttosto non glielo volevo dire, perchè oramai glie

(1) Perchè qui si direbbe libero solo ciò che non è necessitato fisicamente. Invece il concetto di libertà *nell'uomo* implica l'obbligazione e la necessità morale, la scelta tra il bene soggettivo e il bene oggettivo comandato dalla legge. Si potrebbe invertire l' entimema del Kant: *devi dunque sei libero* nell' altro *sei libero dunque devi:* la libertà dell' uomo è tra il piacere e il dovere, perciò è collegata alla legge del dovere. Questa scelta bilaterale s'è però visto che è cosa umana, ma non divina.

(2) Notisi com'è esposto esattissimamente il concetto di libertà bilaterale: la qual libertà non è mai, nell'atto suo, senza ragione sufficiente. Qui sta il nodo della questione metafisica della libertà, che il Rosmini ha sciolto benissimo nell'*Antropologia* e nella *Psicologia.*

Digitized by Google

l'ho detto. Quello che le voglio dire per istrangolarla amichevolmente e legarla al punto che voglio io, è che.... Qui giace Nocco, diceva il Padre Cesari: non so più quel che è. Era una sottigliezza assottigliatissima, e l'ho spersa per via.... Ah sì, l'ho trovata: no, no, è un'altra. Non troverò mai più il bandolo. In somma, tal sia di lei, pigliatevi quest' altra. Quell'atto di cui stiamo parlando da un gran pezzo, ha ragione sufficiente o no?

OSPITE NAPOLETANO. Altro che sufficiente.

MANZONI. Volete forse dire, che come quell' atto adegua tutto l' essere, e che è da sè e per sè, non solo ha ragion sufficiente di essere e l'ha intrinseca a sè, ma è ancora la ragion sufficiente di ogni altra cosa; e che non vi sia ragion sufficiente per cui, cosa sia, che non sia anco ragion sufficiente per cui egli è?

OSPITE NAPOLETANO. Appunto.

MANZONI. Or così ci è una ragion sufficientissima, piena, per cui quell'atto sia. Che voglio dire con questo? Ditemi un po': La ragion sufficiente di essere è altro che l'esser suo?

OSPITE NAPOLETANO. No: e per un ragionamento simile a quello, per cui abbiamo detto che come causa non è diverso da come causato.

MANZONI. E intanto è ragion sufficiente di sè, in quanto è causa di sè?

OSPITE NAPOLETANO. Direi.

MANZONI. Di guisa che l'atto dell'esser suo è la ragion sufficiente dell'atto del l'esser suo?

OSPITE NAPOLETANO. Per conseguenza.

MANZONI. Nè ci ha nell' atto dell' esser suo, come ragion sufficiente, altro da quello che ci ha nell' atto dell' esser suo, come effetto adeguato? e viceversa?

OSPITE NAPOLETANO. Sia.

MANZONI. Or bene: come sarà libero quest'atto? Dicevate in ultimo, per aver principio nell'ente stesso che il pone. Ma nell'ente non può aver principio, perchè sendo l'atto, in quanto posto, affatto identico all'atto in quanto pone e sendo l'uno ragione sufficientissima dell'altro, e l'altro dell'uno, l'atto che pone non ne ha mai potuto essere scompagnato dall'atto che è posto, nè quello iniziare in sè questo.

OSPITE NAPOLETANO. Questa sottigliezza che v'è venuta a mente non dev'essere certo quella che v' è sfuggita: perchè questa torna a un medesimo con quel discorso che non mi volevate fare, e che poi m'avete fatto prima di dirlo. Ad ogni modo io voglio uscirne, e consentirvi che questo benedettissimo atto non si può chiamare nè necessario nè libero.

MANZONI. E farete bene: così necessità come libertà son concetti più determinati e determinanti del bisogno: son parole spettanti ad altri ordini di essere o meglio a questo stesso; ma in un rispetto diverso da quello in cui l' abbiamo guardato sin qui. Almen mi pare: e mi pare che faremmo bene a fare una fermata qui. Avrebbe altro nome da poter dare all' atto che è Dio, fuor di questi due che ci hanno fatta cattiva prova? Potrebb'essere di no: *ineffabile nomen eius.*

OSPITE NAPOLETANO. Pure forse io l'avrei.

Digitized by Google

MANZONI. Ed anch'io l'ho, se non sbaglio assai: ma ho tanta paura or di dire uno sproposito, che me ne sto, e suono piuttosto a raccolta.

OSPITE NAPOLETANO. Non è ancora il tempo di suonare. Per me paura non ne ho: chè a uno sproposito, poi, non ci guardo. Ma non vorrei dar gusto al Marchese.

MARCHESE DI CAVOUR. Come gusto?

OSPITE NAPOLETANO. Sì, gusto matto. La parola che mi gira ora per il cervello, le andrà a sangue molto. E le parrà che tutto quel chiasso che facemmo jer l'altro contro a una sua opinione, era tutto a vuoto.

MANZONI. Dica su la parola.

OSPITE NAPOLETANO. Io chiamerei dunque quell' atto.... si facciano la croce....

MANZONI. Dica su, dica su.

OSPITE NAPOLETANO. Arbitrario.

MANZONI. L'avete detta: l'è quella che volevo dir io, ma me ne stavo; perchè, perchè, a dirgliela, i calunniatori e gli adulatori l' hanno guasta questa parola.

OSPITE NAPOLETANO. Quello stesso che pare a me: ma proviamo se rinettandola e mondandola ci potesse servire a qualcosa.

MANZONI. Io le direi, da principio, che noi non abbiamo esempi del concetto puro dell'arbitrio, e che però questo concetto, nella sua purità, non può essere stato tratto dall'esperienza.

OSPITE NAPOLETANO. Parrà duro a sentire, che non ci siano stati al mondo atti d' arbitrio lampanti come un fuoco di bengala. Parrebbe che ce ne sia stati troppi.

MANZONI. Troppi e nessuno. Ad ogni modo, per non parlare in aria, ditemi un po': quando dite voi: Il ministro di Grazia e Giustizia ha fatto, esempligrazia, un atto d'arbitrio?

OSPITE NAPOLETANO. Lo dico spesso, ed ogni volta che ne fa, e lo dico così di lui come de' suoi confratelli. Pensi quante volte l' avrò dovuto dire! Potrei recitare tutti i *J'ai vu* di Voltaire e in sin l'ultimo verso:

J'ai vu ces maux et je n'ai pas vingt ans.

MANZONI. Ebbene, tutte le volte che l'avremo detto, non abbiamo inteso quel che volevamo dire, o ad ogni modo non abbiam già detto davvero quel che intendevamo di voler dire.

OSPITE NAPOLETANO. Possibilissimo.

MANZONI. Infatti alle prove. Noi diciamo talora un atto *arbitrario* quando l'agente non è stato, nel farlo, indirizzato da nessuna delle norme che doveva. Poniamo: un ministro avrebbe ad essere indirizzato, insin dove si può, da tutti quegli stracci schiccherati che si chiaman leggi, e poi, dove la legge manca, dalla norma morale, che non manca a nessuno. Or il ministro, per esempio, non si brighi in un caso nè delle une nè dell'altra; e nomini ad un ufficio uno, che vi aveva meno diritti di tanti altri e forse che non ne aveva punto: e il faccia in barba a tutti i fedelissimi sudditi, sapendo che, nè per questo il favore del Principe gli verrà meno, nè i sudditi faranno una rivolta. Noi, per isfogo, qui grideremmo subito: Arbitrio! E

Digitized by Google

ben sì: gli è arbitrio; ma perchè? Non perchè il Ministro si sia risoluto a caso, ma perchè risolvendosi ha pigliato licenza da quelle norme, che hanno a dirigere lui ministro. Però ha fatto un atto che in lui, come ministro, non ha ragione; che è fuori affatto del suo giro; ma che non però non ha nessuna ragione al mondo ed è fuori di ogni giro. Il povero ministro gli è uomo; ed avrà parecchie passioni come gli uomini sogliono: una di queste gli avrà determinato quell'atto, che noi chiamiamo arbitrario. Or non è davvero così; ma gli è rispetto a un ordine a cui si doveva conformare e non s'è conformato: ma non che essere in sè arbitrario, quella passione che gliel'ha fatto fare, per poco non era il poverino neppur libero di non seguirla. Ancora: tal'altra volta diciamo arbitrario, o potrem dire, un atto d'un arbitro in un giudizio arbitrale. E qui ha altro senso. L'arbitro nel dare il suo lodo segue una norma: ma, secondo i casi, o non apparente o non dimostrabile o almeno non riducibile a quelle norme che in quella maniera di giudizii si soglion seguire. Se non che, dato il suo lodo, s' ha ad eseguire perchè dato, e non per le ragioni che l'avessero potuto far dare (1). Certe altre volte ci pare a noi di fare degli atti arbitrarii: quando *pontano igualmente*, come dice Dante, due motivi della stessa natura, ma che pure son due distinti: allora non troviam modo di uscire dall'impiccio e di venire all'azione, altro che determinandoci, così a casaccio, senza saper nè come nè perchè, nell'un modo piuttosto che nell'altro. Badate, se quei due motivi fossero non pure distinti, ma diversi, se appartenessero affatto a due ordini di cose disparatissimi e senza paragone tra sè, allora non potrebbero *pontare igualmente:* come farebbero se manca una misura, alla quale ragguagliare l'uno e l'altro? Se fossero così, e si facesse decisione fra i due, l'atto decisorio, scusi la parola, non si chiamerebbe arbitrario, ma libero, che è meglio e più. In che dunque, dica un po', crederebbe che stesse la differenza tra arbitrario e libero, sì che il primo atto s'avesse solo a chiamar propriamente arbitrario e il secondo libero?

---

(1) Trovo nel *Diario* in data 5 novembre: " Si chiama arbitrio in un giudice il decidere un caso con una teorica fatta a proposito di quel caso, e non determinata da una legge anteriore. Però ogni legge repressiva sulla stampa è arbitraria. La legge non determina mai proprio la decisione di quel caso che si presenta: e anche questo è scelto a punire tra altri mille, che accadono, senza che ci sia ragione di punir esso piuttosto che un altro. Così diceva il Manzoni: ma non mi pare d'aver colto bene. „ — L'11 novembre, poi, dopo una visita del Manzoni a Stresa, registra: " *Arbiter* viene da *ad* e *bito:* e vale lo stesso che *adveniens, adiens;* pigliò il significato che ha per la stessa analogia che noi diciamo *un terzo* a un testimonio, a uno che decide tra altri due. „ Faccio notare che a Stresa, come s'è anche visto nel *Dialogo sulla lingua*, era presente il Devit, autore del *Lexicon Forcellinianum,* il quale appunto alla voce *Arbiter* dà questa etimologia; vedasi pure alle voci *Ad, Beto, Bito.* Essa è, poi confermata dal Curtius che fa derivare la parola *arbiter* dal prefisso *ad* dissimilato in *ar* e dalla radice *ba* (cfr. greco βαίνω, e βάτης in Esichio) che ha dato il verbo *bitere.* Plauto (*Merc.*, 464) ha *ad portum ne bitas* (cfr. *Curc.*, 142). S'incontrano anche forme dei composti *abitere* (*Epid.*, 304), *adbitere* (*Capt.*, 604), *interbitere* (*Most.*), *præterbitere* (*Epid.*, 433), *rebitere* (*Capt.*, 380, 409. 696, 747). Altri esempi si hanno nei frammenti di Pacuvio e Pomponio. — Vedi CURTIUS, *Grundzüge der Griech. Etymol.*, 5 Aufl., 1879, p. 473.

Digitized by Google

OSPITE NAPOLETANO. Direi in questo, che nel primo atto, sendo i due motivi perfettamente equilibrati, non ci ha proprio nessuna ragione estrinseca sufficiente per cui sia posto: di guisa che l'atto arbitrario, prima d'essere, non ha ragion d'essere, e dopo posto non l'ha ancora che in sè; gli è perchè è posto, ed è posto perchè gli è; dove l'atto libero ha sempre una ragione d'esser posto, ragione estrinseca a lui, ragione sufficientissima, ma solo non necessitante. Così, dopo posto, non ha solo in sè la ragione di sè: ma l'ha ancora nella norma che è stata seguita ponendolo.

MANZONI. Non è ancor chiara la cosa. Sa il caso posto dal Buridan?

OSPITE NAPOLETANO. Dell'asino che posto tra due fasci di fieno ad egual distanza, e senza nessuna predisposizione a voltarsi più da una banda che dall'altra si morrebbe di fame prima di toccar l'uno o l'altro? Ci ha versi di Dante.....

MANZONI. Basta: glieli condono (1). Or se in luogo di quell'asino ci fosse un uomo, credereste che si morrebbe di fame?

OSPITE NAPOLETANO. Quando non fosse un asino credo di no (2).

MANZONI. E perchè?

OSPITE NAPOLETANO. Perchè farebbe un raziocinio che gli mostrerebbe che se non si mettesse a mangiare, diremo noi, l'un dei pani qual sia, si ridurrebbe in istato di non poter mangiare nè l'un nè l'altro.

MANZONI. Sì: ma il raziocinio gli mostrerebbe che debba mangiarne uno: ma quale? qui sta il *busillis* (3).

OSPITE NAPOLETANO. Però per risolversi gli bisognerebbe un'energia, tutta particolare, che consiste nel porre un atto, senza che di quest'atto ci sia altra ragione che l'atto stesso che è posto.

MANZONI. Perchè, guardi, la ragione non ne può stare neppure nell'energia che lo pone; senza questa non potrebb'essere posto, ma non però per questa è posto. Se per questo semplicemente fosse posto, sarebbe posto con questa, e però non sarebbe da porre.

OSPITE NAPOLETANO. Appunto.

MANZONI. Or non crederebbe lei, come la penso io, che questo caso con tutti

---

(1) Sono i versi con cui Dante comincia il canto IV del Paradiso:

Intra duo cibi, distanti e moventi
D'un modo, prima si morrìa di fame
Chi liber uomo l'un recasse ai denti.
Sì si starebbe un agno intra duo brame
Di fieri lupi, egualmente temendo;
Sì si starebbe un cane intra duo dame.

Per la discussione della questione contenuta in questi versi mi sia lecito rimandare al mio libro *Il probl. del Lib. Arbitrio* (p. 36-7; 80-1).

(2) Io non credo nemmeno quando fosse un asino.

(3) È vero: il raziocinio non dice quale dei due partiti si debba scegliere. Ma ci dice di sceglierne uno, e questo è l'importante: quale dei due, questo è cosa affatto secondaria, per cui si può ricorrere alla sorte. Si tira alla paglia più corta, a pari e caffo, o in qualunque maniera; ogni scelta di simil genere si riduce a questo.

Digitized by Google

gli altri simili, che si potessero pensare, sia meramente immaginario ed ipotetico?

OSPITE NAPOLETANO. Davvero, credo: tutte le condizioni che dovrebbero riscontrarsi, perchè quel caso dell'asino di Buridan s'avverasse nel fatto, son tante e tali, che non mi pare quel caso potesse mai aver luogo (1). E son più ancora in una natura più complicata, come l'uomo, di guisa che, se mai asino al mondo si è trovato in quel cattivo passo, non credo ci si sia trovato o debba trovarcisi mai un uomo.

MANZONI. Or qual le pare un vero caso d'arbitrio? quest'ultimo che abbiamo detto o gli altri due più su?

OSPITE NAPOLETANO. Certo l'ultimo.

MANZONI. Di guisa che quando dice arbitrio ad un atto di ministro o ad un lodo d'arbitro, non si attiene perfettamente al concetto dell'arbitrario.

OSPITE NAPOLETANO. Parrebbe.

MANZONI. Avevo dunque detto giusto io, quando ho biasimato me e lei di dir altro in quei casi che non vorremmo?

OSPITE NAPOLETANO. E ha accennato anche come e per quali passi noi trascorriamo a dire arbitrio in quei casi. Come quelli sono atti compiti senza riguardo alla norma che l'operante nel farli dovrebbe avere, noi li chiamiamo arbitrarii, tuttochè non determinati nè aventi ragione puramente in sè stessi, e neppure attuati dall'energia semplice e sola dell'agente.

MANZONI. Appunto per questo. Ora mi dica: non le pare questa energia sì pura, in cui l'atto per sè stesso e da sè sorge, la radice della libertà?

OSPITE NAPOLETANO. Perfettamente; infatti la libertà è qualcosa, che spunta

---

(1) Il Leibnitz osserva che il caso dell'asino è una finzione impossibile nell'Universo, quando Dio non disponesse così espressamente, perchè è impossibile che l'Universo sia bipartito ugualmente da un piano passante verticalmente pel mezzo dell'asino, al modo che le ellissi od altre figure *anfidestre* possono essere divise in due parti uguali da qualunque linea retta che passi pel loro centro; e la ragione è che nè le parti dell'universo, nè le viscere dell'animale non sono simili, nè ugualmente situate dalle due parti di questo piano verticale. Ma queste impossibilità persuadono solo fino a un certo punto, perchè il Leibnitz parla di un'uguaglianza fisica dalle due parti, quando all'incontro dovrebbe parlare di un'uguaglianza soggettiva nella rappresentazione dell'animale stesso. Ora, anche senza che le due parti dalle quali l'animale è attratto siano uguali matematicamente e fisicamente dalle altezze dei cieli alle profondità della terra (passando per le viscere dell'asino il piano verticale che le divide), non mi sembra impossibile il caso che, per quanto all'animale ne apparisca, esse siano di egual forza soggettivamente entro di lui.

Per me l'impossibilità, anzi il controsenso, dell'ipotesi, è ch'essa suppone un animale non animale, un animale il quale non sia altro che un mobile ipotetico M sollecitato unicamente da queste due forze contrarie, intieramente passivo verso di esse, senz'alcun altro istinto, soppresso in tutto il rimanente dall'astrazione. Dato invece un animale vivo e vero, un asino in tutto il senso della parola dalle orecchie alla coda, forse esiterà un momento tra questi due cibi distanti e moventi d'un modo, ma la fame, l'istinto della vita, susciterà in lui un tal giuoco interno di rappresentazioni e d'impulsi che lo spingeranno a mangiare sicuramente prima l'uno e poi l'altro. Non parlo dell'uomo che, oltre al puro istinto, è fornito di intelligenza e volontà. Certo in tutto questo la libertà non ci ha proprio nulla a che fare.

Digitized by Google

da quell'energia, che non potrebbe senza lei pullulare come l'albero senza il germe, e che pure non è lei, come non è il germe l'albero.

MANZONI. Poi cercavamo, se si ricorda, una parola ed un concetto, che essendo meno ricco e sviluppato di quello di libertà, potesse convenir meglio all'atto divino, che è perchè è, e non ha ragione che in sè stesso. Or non avremmo trovato l'una e l'altro, dicendolo arbitrario? Qui abbiamo qualcosa di più rudimentale che libero; qualcosa che non ci esprime altro che un' energia propria dell' essere, qualcosa che non dà altra ragione di un atto per esser posto, che d'esser posto.

OSPITE NAPOLETANO. Sì; ma ci resterebbero ancora parecchie difficoltà. Prima, noi concepiamo libero come corrispettivo di necessario morale e come contrapposto di necessario fisico. Però libero diciamo a un atto che avrebbe potuto non essere, almeno che a noi appare come qualcosa che non avesse dovuto essere senza meno. Or pare che questa possibilità del contrario s'includa anche più nel concetto d'arbitrario. Come si farà dunque a dar questo nome all'atto per cui Iddio è, quando quest' atto avendo in sè stesso ragion sufficientissima e piena di esser posto, non avrebbe potuto non esser posto?

MANZONI. Lasciamo stare, per ora, quello che il concetto di libero include necessariamente: lo vedremo poi se le piace. Che qualcosa sia contenuto nel concetto di libero, non vuol dir già che sia ancora nel concetto d'arbitrario; stantechè questo sia meno; non è vero?

OSPITE NAPOLETANO. Sì, vero.

MANZONI. Dunque per sapere quello che necessariamente s'include in quest'ultimo concetto, non è bisogno anzi non conclude a nulla di sapere quello che s'include nel primo.

OSPITE NAPOLETANO. Vero ancora.

MANZONI. Di più abbiamo a fare astrazione di quello che noi sogliamo aggiungere a questo concetto nei tanti casi particolari, in cui l'usiamo. Abbiamo visto che non l'usiamo mai nel senso suo più schietto ed essenziale; in quello che si trova in tutti gli altri, ma con qualcos'altro di più; e che in questo senso suo così puro e primigenio, non abbiamo l'occasione di usarlo mai.

OSPITE NAPOLETANO. Me ne ricordo; e non voglio contrastarvelo ora.

MANZONI. Sia lodato Iddio. Or adunque proviamo, se nel concetto d'un atto il quale è posto da un'energia d'un essere, senza altra ragione sufficiente d'esser posto, se non se l'atto stesso che si pone, sia incluso o no il concetto della possibilità del contrario.

OSPITE NAPOLETANO. Ma parrebbe che no.

MANZONI. Certo no: quello che è possibile ora al contrario è il termine dell'atto; la contrarietà riguarda la determinazione dell'atto, non l'atto stesso. Ci ha i due pani: posso pigliar l'uno piuttosto che l'altro: vero: ma o ch'io piglio l'uno o ch'io piglio l'altro, l'atto è identico. Guardi bene che il mio atto non ha mai ragione dal pane: ha ragione in sè solo. L'atto libero..... ma no: di questo direm poi, se vorremo.

OSPITE NAPOLETANO. Ma non potremmo dire dell'atto libero il medesimo che ha detto lei testè dell'arbitrario?

Digitized by Google

MANZONI. Non credo si possa: del resto ora lasciamo in pace l'atto libero. Continuiamoci coll'arbitrario. Consente che la probabilità del contrario, rispetto a questo, non vale che è possibile a fare in sè per contrario a quel che è fatto, ma solo ch'ei possa appuntarsi in un termine contrario a quello in cui s'appunta?

OSPITE NAPOLETANO. Consento: e poi?

MANZONI. E poi concede, che l'atto di Dio non ha un termine fuori di sè?

OSPITE NAPOLETANO. Sì; e poi?

MANZONI. E poi ha a conceder per forza, che dunque rispetto all'atto stesso, in quanto è posto, non ci ha possibilità di contrario, vo' dire, non si può che non sia posto: sendoci una ragion piena sempre e sufficientissima di porlo, nè termini contrarii in cui si possa o si debba appuntare?

OSPITE NAPOLETANO. Concludiamo ora un po'!

MANZONI. Dovrei ora non voler concludere io: ma insomma concludiamo, per contentarla; che dunque l'atto, per cui Iddio è, non si può dire nè necessario nè libero: non gli si può dare che la designazione di arbitrario, quando questa parola si riduca al senso suo essenziale, di atto che non ha ragion di essere che in sè quando sia. Insomma s'ha a ridurre la parola, per poter essere legittimamente usata, al senso di un'energia pura dell'essere, per la quale è, e....

OSPITE NAPOLETANO. Piano: un inciampo. Noi concepiamo in un essere che faccia quest'atto, l'essere in cui sta quest'energia di porlo, come anteriore all'atto ch'ei fa. Ora in Dio.....

MANZONI. In Dio, ch'era quello che le stavo per dire, abbiamo a fare a meno di concepir l'essere, la cui energia compie l'atto, come anteriore all'atto compito. E perchè dobbiamo farne a meno, l'abbiam detto a principio. Che ci sia malagevole, gliel'acconsento; anzi le dico più, credo che davvero davvero ci sia impossibile. Noi concepiamo sempre e concepiamo soli atti secondi. Mi spiego: altro è percepire *in fieri* un atto, altro percepirlo fatto. *In fieri* noi non percepiamo e non concepiamo se non solo gli atti secondi che facciamo noi. Noi sentiamo, e però possiamo capire, tuttochè ci voglia pure sforzo grandissimo, come dall'imo fondo nostro sorgano a galla e piglino essere. Or tutti questi atti secondi suppongono il primo: e di questo primo non abbiamo sentimento e concetto che come fatto. L'atto per cui noi siamo, non lo sentiamo in quanto ci produce l'essere: ma in quanto ce l'ha prodotto già. E questo per una ragion semplicissima: che nol facciamo noi. Sa dove sta l'errore di quel sottilissimo uomo ch'era Gian Teofilo Fichte?

OSPITE NAPOLETANO. Son tutto orecchie per sentirlo; che è una pessima disposizione per capirlo: ma pure proverò!

MANZONI. Scherza lei: fa bene: avesse a rider di me che pretendo insegnarglielo?

OSPITE NAPOLETANO. Mi maraviglio.

MANZONI. Per me, non mi maraviglio che di me, che sto a chiacchierare da tanto tempo, mentre il Rosmini e il Marchese tacciono. Pure ho una scusa: l'hanno voluto.

Digitized by Google

OSPITE NAPOLETANO. Vuol poi dir di quest'errore?

MANZONI. Ah, ecco. Ha confuso l'atto per cui *noi siamo*, con l'atto con cui *siamo noi* (1).

OSPITE NAPOLETANO. Bella! E la differenza?

MANZONI. Sta in questo, che l'atto per cui noi siamo, non è nostro, e l'altro è nostro. Però anco gli animali sono: e pure non son *loro*. Con questo ha confuso un atto primo con uno secondissimo: chè non solo bisogna essere per esser sè, ma ci bisogna qualcos'altro di più. Basta: se n'è parlato, mi ricordo, ieri. Ora ripigliamo il discorso nostro. In Dio per capirlo, dovremmo intendere, che l'atto che abbiamo a intendere è quel primo appunto che non sappiamo nè possiamo intendere neppure in noi: e, che è peggio, non dobbiamo pensarlo nè *in fieri* nè fatto, ma che *sia*, senza nè esser mai stato cominciato, nè mai finito di fare. Se mai potessimo comprender questo, allora non ci sarebbe più difficoltà, di capire come in quest'atto che è, l'essere essendo l'atto stesso che è, non è punto anteriore all'atto. E che neppur l'energia, la quale concepiamo come qualcosa d'intermedio tra l'essere in cui sta e l'atto che fa, neppur essa, in quell'atto divino che è e non si fa, nè poggia altrove, neppur essa si distingue dall'atto. Allora, chi sa? capiremmo davvero, che in quell'atto, esser posto, energia d'esser posto, ed esser ponente, è tutto il medesimo. Allora, allora.... se non che quest'*allora* trascende la mente nostra. Noi siamo tra due lacci scorsoi: o ci affoga l'uno, o ci affoga l'altro, e, che è più strano, per non lasciarci affogare nè dall'uno, nè dall'altro, dobbiamo stringerli tutti e due. L'un laccio, che non possiamo negare che Dio sia: l'altro, che, affermatolo, non possiamo capir come sia. Speculando troviamo modo di afferrare in che modo debba essere per essere: ma ci scappa il meglio (2).

OSPITE NAPOLETANO. Che è?

MANZONI. In che modo faccia ad essere quel che deve essere per essere. Così ora diciamo che l'atto ch'è Dio non sia da chiamare nè necessario nè libero, e abbia piuttosto a dirsi arbitrario senza però capir meglio com'egli sia, essendo arbitrario. Del resto, qualcos'altra forse potremmo dirla: vogliam provare?

---

(1) Argutissima quest'osservazione. L'atto con cui l'anima nostra è, è un atto primo, che non poniamo noi, ma è quello che pone noi. L'atto invece con cui noi pronunciamo l'*io*, con cui, perciò, il nostro *io* è, questo è un atto secondario che poniamo noi stessi ed è posteriore a quel primo. Il Fichte, confondendo l'un atto coll'altro, disse che dapprincipio l'*Io pone sè stesso*, pronunciandosi, come se con quest'atto l'io si creasse. Son noti i tre momenti che nella sua dottrina dànno origine a tutte le cose secondo un principio di panegoismo universale: 1.° *L'Io pone sè stesso* — 2.° *L'Io pone il non-Io* — 3.° *L'Io si riconosce identico al non-Io.*

(2) Di Dio, insegna il Rosmini, non abbiamo naturalmente *cognizione positiva*, perchè non lo percepiamo anzi neppure lo intuiamo, come pretendono gli ontologi. L'esistenza sua la si dimostra con argomenti di ragione che si appoggiano alle nostre intuizioni ed alle nostre percezioni: ci deve essere e, razionalmente, dev'essere così e così; ma come sia, di cognizione sperimentale e positiva, non lo sappiamo, ond'è che la cognizione che abbiamo di Lui dicesi *ideale-negativa*. Come questa cognizione si distingua dalla positiva, come pure abbia valore, come in essa tuttavia rimanga alcunchè di misterioso spiega magnificamente il Rosmini stesso nell'*Antropologia soprannaturale*, vol. I, p. 17-40.

Digitized by Google

Ospite napoletano. Mi lasci guardare un po' fuori alla finestra: poichè lei ha pescato tutto questo guardando spesso a Cassiciaco, voglio provare se potessi, con una occhiata o due, attingervi io la pazienza di continuarla a sentire. Non dico che m'annoi: ma che vuole? mi stracca: mi fanno male le tempia. Un pochin d'aria.

Marchese di Cavour (1). Burla: non è punto stanco, sa: e niente gli dispiacerebbe più che d'esser preso alla lettera.

Manzoni. Nè io gli vorrò dare questo dispiacere. A lei, Marchese, questa parola d'*arbitrio* ha dovuto darle gusto. Non è vero?

Marchese di Cavour. Poco, a dirla schietta. Quando io attribuiva a Dio una libertà d'arbitrio, non che intendere qualcosa di meno che libertà morale, volevo dire qualcosa di più. Or lei non pure m'ha negato questo senso, ma, ch'è peggio, m'ha addirittura negato che insin nell'uomo ci sia altra libertà che la morale.

Manzoni. Vero: ho preteso, che arbitrio non sia ancora libertà e che, se ci vogliamo intendere, e non mescolare l'essenza delle cose, dobbiamo distinguere e separare affatto quelle due parole.

Marchese di Cavour. E dire, se l'ho intesa bene, che arbitrio sia quella facoltà di porre un atto, che non abbia addirittura nessuna ragione sufficiente fuori dell'atto stesso, e neppure l'energia stessa dell'essere che lo pone: dove libertà valga un'altra facoltà di porre un atto di cui ci ha una ragion sufficiente fuori dell'atto stesso, ma non piena, non necessitante a modo di una forza fisica.

Manzoni. Appunto. E guardi ancora: ho distinto così dall'un atto come dall'altro, il giudizio che nell'arbitrario mostra la necessità di porlo, senza indicarlo, e nel libero l'indica e lo determina. Così, segregato l'atto stesso, e rimondato da ogni parte, mostrato come la possibilità del contrario non gli è intrinseca, ho infin concluso che il miglior modo di rappresentare l'atto divino, è d'intenderlo posto per una energia simile a quella per cui noi crediamo poter esser posto in noi l'atto d'arbitrio.

Marchese di Cavour. Se non che, arrivata a questo punto s'è accorta, come l'atto divino non ci restava meno oscuro per questo, essendoci affatto impossibile di concepire l'essere e l'energia e l'atto suo affatto unificati.

Manzoni. Perfettamente. Son sicuro, ora, che ho detto male; pure, certo, avrò detto chiaramente. Tuttochè non sia una prova di gran chiarezza, quando si è riesciti a farsi intendere da lei.

Marchese di Cavour. Cortesissimo sempre il Manzoni.

Rosmini. Resterebbe ora, non è vero, Marchese, ch'egli ci dicesse quel qualcos'altro che aveva a dire?

Manzoni. Bell'aiuto mi dà davvero lei, Rosmini mio; non dovrebbe dire piuttosto, lei, quello che le pare di ciò che m'ha fatto dire sin qui?

Rosmini. Dopo, poi, a compito finito, faremo i conti.

---

(1) Questo secondo pezzo, sino alla fine, è scritto nel *Diario* in data 30 settembre.

Digitized by Google

OSPITE NAPOLETANO. Sì, sì: dopo. Or è meglio continuare. Io son tutto rifatto, e prontissimo ancora a farle da *mannichino*.

MANZONI. Non credo che un pittore si contenterebbe di lei per *mannichino:* si muove sempre!

OSPITE NAPOLETANO. Ah, ah! basta che se ne contenti lei: che fa vivere le sue figure e non le dipinge solo.

MANZONI. Del resto, quel qualcos'altro, che le ho promesso, è assai poca cosa.

OSPITE NAPOLETANO. Sempre buona.

MANZONI. Si riduce a dimandarle perchè lei m'abbia detto che l'asino non farebbe quell'atto d'arbitrio di risolversi tra i due mucchi di fieno, e l'uomo il farebbe tra due pagnotte.

OSPITE NAPOLETANO. Ma gliel'ho detto.

MANZONI. Ripeta, di grazia.

OSPITE NAPOLETANO. L'asino non può far quel giudizio, che se non si risolvesse a mangiar l'un dei mucchi se ne morrebbe.

MANZONI. Scusi, non mi par che colga. Questo giudizio all'uomo indica a quale delle due pagnotte deve mordere?

OSPITE NAPOLETANO. No, di certo.

MANZONI. Adunque non è per il giudizio che l'uomo piglia l'uno piuttosto che l'altro dei due pani.

OSPITE NAPOLETANO. Ma è dietro il giudizio che pure ne piglia l'uno.

MANZONI. È, dunque, e non è.

OSPITE NAPOLETANO. Bah! Vuol dire, che senza il giudizio non potrebbe, tuttochè nol faccia per il giudizio.

MANZONI. Benississimo. E mi sa dire che nome darebbe ad un animale il quale possa far dei giudizii o dei raziocinii?

OSPITE NAPOLETANO. Di razionale: mi tiri il braccio.

MANZONI. E a uno che non ne possa fare?

OSPITE NAPOLETANO. Di sensitivo meramente: mi asciughi la fronte. Se mi continua a fare di queste dimande non potrò durarla più.

MANZONI. Abbia pazienza. Non vorrebbe dunque dire, che un animale, se razionale, potrebbe fare un atto d'arbitrio; se sensitivo meramente, no?

OSPITE NAPOLETANO. Non farei che ripetere quel che ho già detto.

MANZONI. Tanto meglio: ci avrà meno difficoltà. Or sarebbe a dire il perchè!

OSPITE NAPOLETANO. E per essere generoso glielo dico io. Un essere sensitivo ha un'attività, sì, ma che risponde direttamente alle forze che operano su lei. Ne integra, sì, anzi ne fa possibile l'azione: ma non le trascende. Ora tutte queste forze son tutte estrinseche a lei: l'attività sua consiste nel sentirle e giovarsene. Guardi: non voglio che l'attività sensitiva animale sia come una forza bruta che tanto dà quanto riceve: no: modifica immensamente l'efficienza delle forze che operano in lei: ma ogni suo atteggiamento risponde, secondo una ragione di proporzione determinatissima, ad una causa estrinseca a lei: non so se dico bene, o, insino, se dico nulla: nè voglio, per non sprecare tempo, saperlo neppure, ma mi pare, ora certo, che si potrebbe dire, che la proporzione dell'effetto alla causa nelle forze brute è in ragione aritmetica; e tra forze animali e brute o animali ed ani-

Digitized by Google

mali, è in ragione geometrica (1). Comecchessia, non è un caso medesimo per l'essere razionale: in lui l'intendere è causa intrinseca a lui di modificazione del sentire: e però, causa indipendente da tutte l'altre, brute o animali; causa di un atteggiamento diverso dell'attività intrinseca dell'esser suo.

MANZONI. Bene, mi pare. Pure non potrebbe dire più brevemente così: L'essere è atto; se è meramente sensitivo, non ha atti secondi, senza la condizione di atti o esseri diversi operanti in lui: se è ancora intellettivo, ha in sè stesso la condizione e il motivo d'altri atti (2)?

OPITE NAPOLETANO. Sì: ma o si dica nell'un modo o nell'altro, il perchè manca sempre.

MANZONI. Forse non manca se ci bada bene. In un essere puramente sensitivo, mi dica un po', qual sarebbe la causa d'un atto, che non fosse cagionato da qualcosa d'estrinseco?

OSPITE NAPOLETANO. Nessuna certo, se, come diceva ieri il Rosmini, all'essere sensitivo, per aver atto e però per essere, abbisogna di sentire: se però consiste d'un principio e d'un termine, e non ha altra realità, se non quella che a vicenda comunica al termine e gli è comunicata da esso. Or accettato questo, come io fo, come potrebbe atteggiarsi altrimenti il principio che sente, senza una diversificazione e immutazione del sentito? E se, come is disse ancora, il termine è esteso, da che può essere modificato se non da forze operanti nell'esteso e però estrinseche tutte, da quella in fuori che opera nell'esteso primitivo e lo fa sentito al senziente e che però è estrinseca al senziente?

MANZONI. Un secentista, caro mio, le direbbe, che non si potrebbe infilzar meglio il filo proprio nella cruna dell'altrui pensiero, di quello che fa lei. Ma mi dica, non si disse qualcosa di simile rispetto all'atto intellettivo?

OSPITE NAPOLETANO. Sì: che abbia il suo essere dall'obbietto che l'informa?

MANZONI. Or sia. Quando l'atto intellettivo e il sensitivo coesistono in un essere, non deve poter esser il primo cagione di mutazione nell'altro?

OSPITE NAPOLETANO. Sì, ma per una via diversa da quella per cui il senziente era immutato dal sentito.

MANZONI. Vuol dire?

OSPITE NAPOLETANO. Che in quest'ultimo caso, la forza che operava sul senziente, lo faceva mediante una immutazione nel sentito: dove l'atto intellettivo deve immutare il senziente direttamente, e per mezzo suo, se è il caso, immutare il sentito.

---

(1) Certo qui il Bonghi non dice bene dicendo in *ragione geometrica*, perchè difatti non è così, e le leggi dell'eccitazione sensitiva sono assai più complicate. Si hanno i tentativi, per determinarle, del Weber e del Fechner.

(2) Insomma: per le cose inanimate vale il vecchio principio scolastico *omne quod movetur ab alio movetur*, e il loro moto corrisponde all'impulso del motore, sebbene anche qui sia la grave questione del *potenziale*, tutt'altro che semplicissima; per gli esseri animati bisogna adottare l'altro principio *ogni ente si muove in quanto è mosso ovvero in quanto è eccitato a muoversi*, il quale tuttavia s'innalza fino agli enti intellettivi e liberi medesimi, essendo la legge d'inerzia, come spiega il Rosmini nella *Psicologia*, legge veramente universale.

Digitized by Google

MANZONI. Mi viene a proposito. Ma ad ogni modo, l'atto intellettivo e il sensitivo son due?

OSPITE NAPOLETANO. Certo.

MANZONI. Dunque sarà sempre estrinseca al sensitivo quella forza che l'immuterà?

OSPITE NAPOLETANO. Sì: ma sempre intrinseca all'essere che s'immuta: stantechè l'essere che intende sia quel medesimo che sente.

MANZONI. Sta bene; ma non abbiamo detto noi, che quell'arbitrio non si farebbe senz'essere razionale, e pure non si fa perchè sia?

OSPITE NAPOLETANO. Sì: e poi?

MANZONI. Che importa ch'ei si sia intellettivi, se l'intelletto non può motivar l'atto com'è?

OSPITE NAPOLETANO. Mi vuole imbrogliare per forza: ma le parrà duro anche a lei. Non abbiamo detto che l'atto intellettivo potendo esser causa sul sensitivo, e sendo causa intrinseca all'essere in cui è causa, troviamo qui la fonte d'una attività diversa dalla sensitiva? Un'attività propria, indipendente: che non sta in nessuna proporzione colle forze che operano su lei? Che è forza da sè, e trova in sè tanto quanto basta a porre atti: senza nessuna dipendenza da altro?

MANZONI. Tutto questo non l'avevate detto prima così esplicitamente: e lo dite ora?

OSPITE NAPOLETANO. E non le dimando se dico bene: perchè è lei che m'aiuta colle dimande in modo, che si ha quelle risposte che vuole.

MANZONI. Or quest'attività propria, che risulta dal connubio dei due atti intellettivi e sensitivi in un essere uno, come vorremo chiamarla? Razionale, non è vero?

OSPITE NAPOLETANO. Già: però ho dato del razionale a quell'ente che nell'energia propria trovava di porre un atto, senza nessuna ragion sufficiente che l'atto stesso.

MANZONI. Pure dicevamo che non lo pone perchè razionale, ma nol potrebbe porre, se non fosse razionale. Mi par che questo si debba intender così.

OSPITE NAPOLETANO. Come?

MANZONI. Un momentino, che trovi il modo di dirvelo. Così, dicevo. Che quell'atto non è per l'intellettività dell'ente nè per la sensitività che è posto, nè per l'una e l'altra insieme, ma perchè l'una e l'altra accoppiate gli generano un'attività *sui generis,* avente in sè tutto quello che le bisogna per uscire ad atti secondi, causa, in somma, intera e piena.

OSPITE NAPOLETANO. Così, sì.

MANZONI. Or non abbiamo anche visto, che la facoltà dell'arbitrio sia la radice della libertà morale? Anzi, per non aggirarci troppo, volete concedermi, che morale si chiama l'accordo del reale coll'ideale, e si chiami morale e libero l'atto, per cui quest'accordo sia voluto per una determinazione propria, non coatta nè necessitata, dall'agente?

OSPITE NAPOLETANO. Sì, gliel concedo a un tratto: perchè so, che altrimenti gliel'avrei a concedere a *tratti:* bisticcio che non vale un quattrino.

MANZONI. Anzi vale: ma io non lo pagherei, perchè fa contro me. Comecchessia, rispondo ora alla mia domanda.

Digitized by Google

OSPITE NAPOLETANO. Se la facoltà d'arbitrare sia la radice della libertà morale?

MANZONI. Sì.

OSPITE NAPOLETANO. Certo, che s'è detto, ed io non ci ho più dubbi ora che prima.

MANZONI. Adunque l'atto di questa facoltà, o quell'atto decisorio, che non ha ragione altrove che in sè, è uno che non può aver luogo in un essere, che non sia intellettivo e sensitivo e morale: e che pure non si può chiamare nè intellettivo, nè sensitivo, nè morale.

OSPITE NAPOLETANO. Senza dubbio.

MANZONI. Vuol sentirne una? Un quarto d'ora fa io avevo in mente di proporle una strana metamorfosi.

OSPITE NAPOLETANO. Ed era?

MANZONI. Di diventar pappagalli. Non sapevo come dimostrarle un assunto, e le volevo dir di accettare per buona una tratta del Rosmini. Sa lei, che egli, se non l'ha ancora scritto, pure dice spesso che l'essere non è intero e compito, se oltre all'essere sensitivo, non è intellettivo ancora e morale (1). Io dunque volevo dirle: stiamo a questa sentenza: e le avrei detto, pensavo, ma poi ci avevo scrupolo, che la dimostrazione era lunga, e che valeva meglio farne a meno. Poi, una parola dietro l'altra, tira lei e tiro io, siamo riusciti a trovar la dimostrazione prima della tesi. Infatti non siamo venuti a dire, che un essere non può mettere un atto veramente proprio, senza essere sensitivo, intellettivo, morale a un tempo? E che vuole altro dire, se non che, quando una di queste condizioni gli manca, è deficiente l'essere, come quello che deve trovare fuori di sè la causa d'un'attività sua?

OSPITE NAPOLETANO. Ora faremmo bene, mi pare, di terminar di vagare e tornare a casa.

MANZONI. Ci saremo in due svoltate. Tanto poco abbiamo vagato! Abbiamo a tenere questa condizione, che un atto che non abbia ragione altrove che in sè, non possa esser posto se non in un ente sensitivo, intellettivo, morale ad un tempo: e pure non gli è posto, perchè ei sia sensitivo o intellettivo o morale.

OSPITE NAPOLETANO. E poi?

MANZONI. Un salto mortale. Dobbiamo vedere che cosa ci diventi tra mani questa conclusione, quando s'ha ad applicare ad un ente, in cui l'atto per cui è, è quello ch'egli, e il porsi di quest'atto è il medesimo che l'esser posto: nè ci ha di mezzo tra il porsi e l'esser posto nulla, neppure l'energia dell'essere, che è posto con quell'atto e pone quell'atto, e non è se non cotest'atto che sta.

OSPITE NAPOLETANO. Il salto è mortale davvero, e ch'è peggio, è verso su. Se non ha una scala di seta, il caso è disperato.

---

(1) Come le tre forme dell'essere siano nell'*ente finito* quando è *subbietto compiuto*, ma ben diversamente da come sono nell'Essere infinito, si veda in ROSMINI, *Teosof.* nn. 329 e segg.; 1251 e segg.

Digitized by Google

MANZONI. La scala c'è, ma dura e lunga. Vuol provare?

OSPITE NAPOLETANO. Poichè ci sono!

MANZONI. Bene. Mi dica un po': quest'ente di cui abbiamo parlato da ultimo è un essere o l'essere?

OSPITE NAPOLETANO. Parrebbe, l'essere. Ma spieghiamoci un po'. Lei dimanda se quest'ente necessario sia un ente che sia e si pensi come uno fra molti; o che sia e si pensi come uno e tutto insieme?

MANZONI. Così.

OSPITE NAPOLETANO. Se adegui, a dirla altrimenti, una parte dell'essere o tutto?

MANZONI. Appunto.

OSPITE NAPOLETANO. Ebbene, tutto, di certo.

MANZONI. E perchè?

OSPITE NAPOLETANO. Ah, il perchè poi.... direi come voleva far lei tempo fa, è lungo a dire.

MANZONI. Ma l'artifizio è scoverto; e bisognerà pure che uno di noi s'arrischi; altrimenti i Maestri qui arriccieranno il naso.

OSPITE NAPOLETANO. Se è poi così, lo dica lei.

MANZONI. Eccomi: gliene voglio dar quattro dei perchè.

OSPITE NAPOLETANO. Tanto meglio.

MANZONI. Se adeguasse solo una parte dell'essere, vorrebbe dire, l'atto dell'essere posto appartiene intrinsecamente a una parte dell' essere sì e ad un'altra no?

OSPITE NAPOLETANO. Non altro.

MANZONI. Ora perchè?

OSPITE NAPOLETANO. Questo perchè poi certo manca.

MANZONI. Nè può non mancare. O nessuna parte dell' essere può esser posta come necessariamente reale, o così ben l'una come l'altra. Chè nell'essere, in quanto tale, non ci ha differenza di sorta dall'una parte all'altra, sì che niente può competere all'una parte piuttosto che all'altra.

OSPITE NAPOLETANO. Questa dev'essere la prima ragione.

MANZONI. Ed eccole la seconda. Se una parte dell' essere solo fosse posta, l'altra o sarebbe posta o no. Se non fosse posta, non sarebbe, perchè in questo porsi dell'essere, il porsi è l'essere stesso. Dunque sarebbe posta ancor essa?

OSPITE NAPOLETANO. Sì.

MANZONI. Or perchè l'una e l'altra sarebbero poste parti e non tutto? Certo la prima è posta parte: perchè è posta la seconda è posta ancora la prima?

OSPITE NAPOLETANO. Senza dubbio.

MANZONI. Or se l' essere è uniforme, egualissimo, perchè la prima si è posta parte sin qui, e la seconda sin qui?

OSPITE NAPOLETANO. Quest'altro perchè manca ancora.

MANZONI. E deve pure per forza mancare. Le voglio dire, se permette, questa stessa altrimenti.

OSPITE NAPOLETANO. Dica pure.

MANZONI. Essere una parte d' essere, non vuol dire se non d' essere nulla rispetto ad un' altra parte d'essere? O le pare forse che voglia dir altro?

Digitized by Google

OSPITE NAPOLETANO. Non fiatavo.

MANZONI. Bene. Or questo *nulla* o è nulla addirittura, o è occupato eziandio da una parte d'essere, che è *nulla* rispetto alla prima?

OSPITE NAPOLETANO. Di certo.

MANZONI. E mi dica: potrebbero queste due parti adeguare l'essere che è infinito?

OSPITE NAPOLETANO. È risaputo ed evidentissimo che l'infinito non è esauribile da parti.

MANZONI. O bisogna dimostrare che l'essere è infinito?

OSPITE NAPOLETANO. La miglior prova è pensarlo e provare di trovargli termini uscendo dall'essere.

MANZONI. Adunque, quella parte seconda d'essere, non sarà solamente nulla rispetto alla prima, ma rispetto ancora ad una terza: e questa terza rispetto alla seconda e a una quarta.

OSPITE NAPOLETANO. E così vedo da me *in sine fine.*

MANZONI. Ora la catena infinita bisognerebbe compirla tutta per averne un anello: quando quest'uno non è se non a condizione che un altro sia, e quest'altro se non un altro, e così via via.

OSPITE NAPOLETANO. Di guisa che ci mancherebbe in eterno quell'ente necessario, di cui bisogniamo *ab aeterno.*

MANZONI. Appunto. Ma sa? di questi perchè indiretti non gliene voglio dar più: mi schiudono in mano a migliaia come gli amori di Anacreonte. Gliene voglio dar due che valgono per tutti e a un tratto. In quest'atto in cui l'essere è posto, o l'essere è posto tutto o nulla. Infatti non è altro che il *sono* dell'*essere:* ora se non è posto tutto, quel *sono* è bugiardo, e vale *sono* e *non sono* a un tempo: perchè, come afferma in sè non altro che l'essere, e che l'essere è semplicissimo, se non l'afferma tutto, non l'afferma punto. Di più questi concetti di tutto e parte coi quali ci stiamo avviluppando, non hanno a fare proprio niente qui. Sono posteriori all'essere e suppongono una moltiplicità potenziale. Ora l'essere, concetto e cosa, è semplicissimo; non è altro che l'essere: non ha nessuna moltiplicità potenziale per sè: di guisa che è più che tutto e parte: è un tutto, non in quanto correlativo di parte, ma che, per esser lui, fa che ci possan esser poi tutti correlativi a parte.

OSPITE NAPOLETANO. Non l'ha detta molto chiara: ma mi pare d'aver capito; e poi obbligarla a dichiarar meglio questo suo ultimo perchè, non farebbe al discorso nostro, mi pare. Mi basta: e tiri pure avanti.

MANZONI. Sì, così va meglio. Abbiamo da ire ancora un pezzo, e non ci si può fermar per via.

OSPITE NAPOLETANO. E sia. Per ora, dunque, quell'ente necessario è l'essere, e non un essere.

MANZONI. Sì, se intendiamo un essere, come ha detto lei, rispetto a parecchi altri esseri: ma se col dire *un essere* volessimo indicare solo una proprietà, una determinazione, una particolarità, per cui un ente non si mescoli e si confonda con un altro, e quando altro non ci fosse, non si potesse almeno mescolare e confondere con quest'altro quando ci fosse, se,

Digitized by Google

fosse, se, dico, volessimo intender così, l'ente necessario s'avrebbe a poter chiamare un essere, o no?

OSPITE NAPOLETANO. Allora mi pare sì: e mi pare, allo stesso modo, che si possa chiamar tutto, quando si riuscisse a non pensare il tutto come contentivo di parti.

MANZONI. Sta bene: ma non basta. Noi ne potremmo già dare, da quel che abbiamo detto, una prova più diretta. L'essere è infinito, non è vero?

OSPITE NAPOLETANO. Vero.

MANZONI. E semplicissimo?

OSPITE NAPOLETANO. Ancora.

MANZONI. Dunque l'atto suo, col quale è posto e che è l'essere stesso, è infinito?

OSPITE NAPOLETANO. Sì.

MANZONI. E non è che infinito?

OSPITE NAPOLETANO. Certo.

MANZONI. Or l'infinito è il finito?

OSPITE NAPOLETANO. C'è diversità d'essenza.

MANZONI. Pure comunicano nell'essere?

OSPITE NAPOLETANO. Sì: ma l'essere infinito è l'essere che sta per sè: e il finito quello che sta per altro. L'infinito ha ragion di sè: il finito non l'ha. E tante altre distinzioni essenziali, le quali non vi bisogna dire nè provare perchè si ritraggono dai discorsi fatti sin qui: quando ci si voglia pensare su un po'. Che è una volontà che la cortesia sua deve almeno supporre in me.

MANZONI. Piuttosto riconoscere, vuol dire. Or bene, se ci ha questa diversità d'essenza dall'infinito al finito, e se l'atto dell'essere è infinito, codest'atto, posto infinito, distingue da sè con questo stesso ogni finito?

OSPITE NAPOLETANO. Certo.

MANZONI. E l'infinito è uno, o può esser più?

OSPITE NAPOLETANO. Uno, se non le piacciono le contraddizioni in termini.

MANZONI. Se uno; ogni altro essere, che ci potesse mai esser, sarebbe finito?

OSPITE NAPOLETANO. È una conseguenza.

MANZONI. Di guisa, che l'atto dell'essere infinito dall'atto d'ogni essere finito?

OSPITE NAPOLETANO. Appunto.

MANZONI. O, che vale il medesimo, l'essere infinito non si mescola nè confonde con verun essere finito?

OSPITE NAPOLETANO. Vale lo stesso.

MANZONI. E non ci ha altri da lui che esseri finiti?

OSPITE NAPOLETANO. Lo ripeto che no.

MANZONI. Ed io le dico, ed io le dico che quell'ente necessario non pure è *l'essere* ma *un essere.*

OSPITE NAPOLETANO. Non potrei negarlo.

MANZONI. Ancora un'altra dimanda: L'essere, in quell'atto in cui è posto, si specifica?

OSPITE NAPOLETANO. Che intende dire?

MANZONI. È posto, voglio dire, in un senso sì e in un senso no?

OSPITE NAPOLETANO. E dove e come e chi distingue i sensi?

Digitized by Google

MANZONI. Adunque è posto in tutti i sensi?

OSPITE NAPOLETANO. È posto niente altro che come essere.

MANZONI. In qualunque modo però l'essere mai possa essere, è già in quel primo atto per cui è. Ora mi vuol dire in quanti modi può mai essere?

OSPITE NAPOLETANO. Se si contenta, in tre.

MANZONI. Come soggetto, vuol dire, come oggetto, e come accordo o sintesi dell'un coll'altro?

OSPITE NAPOLETANO. Sì, così volevo dire: è la dottrina del Rosmini, che del resto in questa parte si potrebbe dimostrare universale.

MANZONI. Non basterebbe: e ci vorrebbe la prova, sempre.

OSPITE NAPOLETANO. Vero: ma non potrebbero accettare per prova quella storia che abbiamo fatto, o meglio, che ha fatta lei, dell'essere finito, in cui s'è mostrato ch'egli è sensitivo, intellettivo e morale? Ora che altro è l'essere sensitivo, se non l'essere soggetto di sensazioni, e l'intellettivo se non l'avere un oggetto e il poter fare di sè oggetto a sè e intendersi, e l'esser morale se non come soggetto accordar sè a tutto l'oggetto che si intende?

MANZONI. È un vero guaio che per parlar di Dio bisogna parlar di tutto; e che dopo parlato di tutto, bisogna che ripigliate e neghiate tutte le vostre parole per riparlar di Dio. È il caso nostro. Però se il discorso nostro non si muovesse tra questi due argini non sarebbe discorso di Dio, e varrebbe anche meno di quello che in ogni caso varrà. Perchè noi possiamo concludere dell'esser finito all'infinito, bisogna mostrare che quella tal condizione del primo gli deriva dall'essere e non dalla finità: e poi vedere come nell'infinità questa condizione si trasformi. Mi saprebbe dunque dir ragione per cui quella triplicità di soggetto, di oggetto e di connubio dell'un coll'altro si mostri dedotta dall'essere e non dalla finità?

OSPITE NAPOLETANO. Ahimè, ahimè. Se continua a questo modo dovrò da capo ricorrere alla finestra, e starci più tempo ancora che la prima volta!

MANZONI. Rosmini, vorrebbe dirlo lei in poche parole?

ROSMINI. A dir no, questa volta, parrebbe scortesia.

OSPITE NAPOLETANO. Manco male; dica sì, dunque.

ROSMINI. L'idea è?

OSPITE NAPOLETANO. Ah! non mi vuol dar riposo. Sì, è.

ROSMINI. La cosa è?

OSPITE NAPOLETANO. Ancora, è.

ROSMINI. Ci è altro, a cui diciate è, che non sia nè cosa nè idea?

OSPITE NAPOLETANO. No.

ROSMINI. E ci potrebb'essere?

OSPITE NAPOLETANO. Ahimè! Forse neppure.

ROSMINI. Certo no. Che varrebbe essere, se non valesse nè realità nè idealità? Che cos'è il non sussistente nè pensabile?

OSPITE NAPOLETANO. A dirittura, nulla.

ROSMINI. Dunque l'essere è cosa e idea. Ancora, potrebbe l'essere come cosa contrastare coll'essere come idea? o altrimenti, nell'essere, ch'è semplicissimo, l'essere come cosa non deve invece concordare perfettamente coll'essere come idea? Se l'essere è semplicissimo, quest'accordo non

Digitized by Google

debb' esser tanto, che riesca una unificazione compiutissima dell' essere cosa coll' essere idea? E quest' accordo non è la moralità dell' essere? E la perfezione di quest' accordo, che è una unificazione, che vale altro se non che la moralità non si genera nell' essere infinito, ma è sin da che egli è?

MANZONI. Con quest' ultima giunta ci ha dato anco più che non avevo dimandato. Io volevo solo, che ci mostrasse come questa triplicità è nell' essere, e però non gli deriva dalla finità. Come questa triplicità poi sia nell' infinità, mi contentavo di andarlo cercando nell' infinito. Lei già ci ha detto, come sia la forma morale: ch' è già un passo: però grazie duplicate. Ci resta, amico mio, animo! Noi dicevamo che il soggetto o l' essere come sussistente è sensitivo, dico bene?

OSPITE NAPOLETANO. Sì.

MANZONI. E che il sensitivo consiste d' una duplicità di principio che sente e di termine ch' è sentito?

OSPITE NAPOLETANO. Lo ripetevo poco fa.

MANZONI. Ora l' essere infinito, come sussistente avrà questa duplicità?

OSPITE NAPOLETANO. No: all' infinito manca il corrispettivo, perchè dovrebb' essere infinito; e d' infinito non ce n' ha due.

MANZONI. L' infinito essere, come sussistente, non avrà bisogno d' un termine a cui comunichi e da cui abbia la realità?

OSPITE NAPOLETANO. No, di certo.

MANZONI. Adunque non si potrà chiamare sensitivo. E si potrà chiamare sentimento infinito? No, no; non entriamo in un altro ginepraio: se si possa o no deve esser cosa da risolversi con assai parole: lasciamo stare. Mi dica invece. L' essere è ancora *idea?*

OSPITE NAPOLETANO. S' è detto col Rosmini.

MANZONI. L' idea può stare senza mente?

OSPITE NAPOLETANO. No: di certo. Di che sarebbe idea, e in che?

MANZONI. Dunque l' idea ha una relazione essenziale con una mente?

OSPITE NAPOLETANO. Glielo dicevo.

MANZONI. E *mente* vale un soggetto intelligente, reale?

OSPITE NAPOLETANO. Sì.

MANZONI. Però l' essere come idea presige l' essere come cosa?

OSPITE NAPOLETANO. Di certo.

MANZONI. E l' essere come cosa ha ad essere *mente*, perchè l' essere come idea possa essere?

OSPITE NAPOLETANO. Glielo concedo.

MANZONI. Ma l' essere come mente dimanda l' essere come reale?

OSPITE NAPOLETANO. Perchè?

MANZONI. Perchè? Che furbaccio! Pure lo trovo. L' essere come mente sarà in atto o no?

OSPITE NAPOLETANO. In atto: si ragiona dell' atto dell' essere.

MANZONI. La mente in atto intende qualcosa o no?

OSPITE NAPOLETANO. Certo: altrimenti sarebbe solo in potenza a intendere: perchè il pensiero, senza il pensato, è vuoto; e meramente potenziale, non è ancora.

Digitized by Google

MANZONI. È strano, lei. Mi dimanda tanti perchè e poi si vede che li sa, lei. Adunque, l'essere come mente dimanda l'essere come idea?

OSPITE NAPOLETANO. Ora sì.

MANZONI. E la mente è il soggetto: l'idea oggetto suo?

OSPITE NAPOLETANO. Certo.

MANZONI. Dunque l'essere come soggetto dimanda l'essere come oggetto?

OSPITE NAPOLETANO. Non glielo nego.

MANZONI. E l'essere soggetto preesigeva l'essere come oggetto?

OSPITE NAPOLETANO. Preesigeva.

MANZONI. Sa che cosa stiamo dicendo ora?

OSPITE NAPOLETANO. Parecchi articoli del simbolo di S. Atanasio.

MANZONI. Ma non tutti ancora, e però non diciamo ancora il vero. Par proprio, che così in filosofia come in teologia, e così nella vita teorica come nella pratica: *Quicumque vult salvus esse, opus est ut teneat Catholicam fidem* e che *nisi quisque integram inviolatamque servaverit*, senza nessun dubbio s'invischierà in una rete inestricabile d'errori. Continuiamo dunque a dire: chè qui mi par d'essere più sostenuto ed ho più coraggio di parlare. Mi dica ora lei: L'essere non è semplicissimo?

OSPITE NAPOLETANO. S'è detto.

MANZONI. Dunque non si può spaiare: l'essere come idea, vo' dire, è ancora e necessariamente quell'identico essere che è essere come cosa. Adunque l'essere soggetto è quello stesso che è essere come oggetto, e viceversa: pure l'essere come oggetto in quanto tale, non è l'essere come soggetto, in quanto tale.

OSPITE NAPOLETANO. *Unus ergo Pater, non tres Patres: unus ergo Filius, non tres Filii, et iamen.....* per ora non due Dii, ma un Dio.

MANZONI. Ma se l'essere come idea, in quanto è, è quell'identico essere, che è l'essere come reale; e se l'essere, coll'atto suo per cui è, non pure è l'essere, ma un essere: l'essere, tanto come idea quanto come cosa, è un essere. O non dico bene?

OSPITE NAPOLETANO. Bene: a parer mio.

MANZONI. Ora per poter dire interi i versetti del Simbolo, ripeta dell'essere, in quanto compenetrazione ed unificazione del soggetto e dell'oggetto, quel medesimo che s'è detto dell'essere come soggetto e dell'essere come oggetto. Vedrà, che questa unificazione si fa tanto nel primo quanto nel secondo; di guisa che si deve dire che proceda tanto dal primo quanto dal secondo, o si effettui, a dire altrimenti, tanto nel primo quanto nel secondo. Che però, allo stesso modo che l'essere non poteva essere il primo senza essere il secondo, così non può nè l'un nè l'altro senz'essere ancora il terzo. E che, come l'atto per cui l'essere è, è necessario, tanto è necessario come essere soggetto quanto come essere oggetto e quanto come l'uno e l'altro. E vedrà tante altre cose bellissime, quanto è inutile di snocciolarle per poter dire quel poco che ci resta: e che infine è questo (1).

(1) Nella *Teosofia* il Rosmini dimostra che la ragione perchè l'essere è in *tre forme* sta nell'*essenza* dell'*essere* conosciuto: che l'*essenza* dell'*essere* suppone le *tre forme*, e niuna di

Digitized by Google

OSPITE NAPOLETANO. Chè?

MANZONI. Si ricorda che un atto che sia dello stess' ordine di quello per cui l'essere infinito si pone, non poteva esser posto se non da un ente sensitivo, intellettivo e morale ad un tempo?

---

esse può stare senza le altre *due*, nè due senza la *terza* (nn. 173, 174, 175): ma avverte, e si avverta da tutti gli studiosi che apprezzano la buona fede, come le tre forme dell'essere siano cosa infinitamente diversa dalle persone della SS. Trinità del dogma cristiano, benchè in quelle risplenda una certa analogia con queste, ed a queste in qualche modo si arrivi con l'intelletto guidato dalla fede, applicando la dottrina delle forme all'*Essere infinito*. Tuttociò insegna il Rosmini in un importantissimo luogo della sua *Teosofia*, ove ricorda appunto S. Atanasio (nn. 191-2).

Nel dialogo dell'*Invenzione* il Manzoni, questa volta proprio lui senza dubitazione, risponde sia a coloro che accusano la filosofia rosminiana di portar troppa ragione nella fede, sia a coloro che l'accusano di portar troppa fede nella ragione.

Ai primi dice che certo questa filosofia " dopo aver percorso liberamente e cautamente (che in fondo è lo stesso) il campo dell'osservazione e del ragionamento, si trova, per dir così, accostata alla fede, e vede negl'insegnamenti, e nei misteri medesimi di questa il compimento e il perfezionamento de' suoi resultati razionali. Non che la ragione potesse mai arrivar da sè a conoscer que' misteri; non che, anche dopo essere stata sollevata dalla rivelazione a conoscerli, possa arrivare a comprenderli; ma n'intende abbastanza (mi servo della bella distinzione ricavata da questa filosofia medesima) per vedere che le sono superiori, non opposti, e che è quindi assurdo il negarli; ne intende abbastanza per trovare in essi la spiegazione di tanti suoi propri misteri: COME È DEL SOLE, CHE NON SI LASCIA GUARDARE, MA FA VEDERE. Non che, dico, le più elevate e sicure speculazioni della filosofia possano mai produrre la sommissione dell'intelletto alla fede; che sarebbe un levar di mezzo questa sommissione medesima; cioè non sarebbe altro che una grossolanissima contradizione. Ma, siccome i falsi concetti, i sistemi arbitrari intorno alla natura dell'uomo, e ai più alti oggetti della sua cognizione, possono opporre, e oppongono in effetto, degli ostacoli speciali a questa sommissione (giacchè, essendo la verità una, ciò che è contrario ad essa nell'ordine naturale, viene ad esserlo anche nell'ordine soprannaturale quando l'oggetto è il medesimo), così una filosofia attenta a riconoscere in qualunque oggetto ciò che è, senza metterci nulla di suo, può, sostituendo dei concetti veri ai falsi, rimovere quegli ostacoli speciali: dimanierachè, scomparsa l'immaginaria repugnanza della ragione con la fede, non rimangano se non le ripugnanze che Dio solo può farci vincere: quelle del senso e dell'orgoglio. In questa maniera la filosofia di cui parliamo è una filosofia cristiana. „

Ai secondi soggiunge: " Come gli errori scientifici possono, nella mente dell'uomo, essere ostacoli alla fede; così le verità rivelate possono essere aiuti per la scienza; poichè, facendo conoscer le cose nelle loro relazioni con l'ordine soprannaturale, le fanno necessariamente conoscer di più; e quindi la scienza può procedere da un noto più vasto alle ricerche e alle scoperte sue proprie. Ora, l'accrescere le forze di una facoltà, è forse uno snaturarla? Il somministrarle novi mezzi, è forse un distruggerla? E una cosa perduta di notte, non è forse più quella, quando si sia ritrovata di giorno? E la dimostrazione lascia forse d'essere l'istrumento proprio e legittimo della filosofia, quando la mente sia stata aiutata a trovarla da qualcosa di superiore alla filosofia? Quando, per esempio, que' due filosofi, il vescovo d'Ippona e il frate d'Aquino, osservano, e pretendono di dimostrare che, in ogni creatura, si trova una rappresentazione della Trinità (nelle ragionevoli, per modo d'immagine e di somiglianza; in tutte, per delle indicazioni della Causa creatrice, inerenti in esse); quando il filosofo roveretano, dietro un'osservazione più generale e più immediata, della natura medesima dell'Essere, osservazione, per conseguenza, feconda di più vasta e varia applicazione, pretende di dimostrare che l'Essere è essenzialmente uno e trino; cos'importa, relativamente al valore scientifico dell'osservazione, che questa sia stata indicata, suggerita dalla rivelazione? Forse che le qualità intrinseche delle creature, e la natura essenziale dell'Essere, non sono materia

Digitized by Google

OSPITE NAPOLETANO. Sì.

MANZONI. E come queste tre condizioni si trasfondano nell'infinito?

OSPITE NAPOLETANO. Sì.

MANZONI. Ora non siamo venuti da un'altra parte alla stessa conclusione? Che l' essere, in quanto posto debb' essere posto nei tre suoi modi che, sono reale, ideale e morale? E che questi modi valgono appunto gli altri tre, e ricevono, rispetto all'infinito, la stessa trasformazione di significato?

OSPITE NAPOLETANO. Ebbene?

MANZONI. Ebbene: la conclusione è evidente. All'atto del porsi dell'essere noi non abbiamo potuto dare nè del libero nè del necessario: perchè ci è paruto che trascendesse libertà e necessità. In vece nei modi dell'essere posto, abbiamo vista una necessità, che veniva dalla natura stessa dell'essere posto. Or non dovremmo concludere, che l'atto dell'essere, in quanto all'esser posto assolutamente, non ha ragione che in sè, e però si può chiamare arbitrario: dove, rispetto al modo in cui si pone, è necessario? Insomma, ecco due affermazioni: l'essere è, e l'essere è in questo modo. Se dimandate perchè l'essere sia, non ci ha risposta, non perchè non ci sia ragion sufficiente dell'esser suo, ma perchè la non è altra dall'esser suo. Invece, l' essere è in un tal modo: e perchè? si può dire. Perchè l'essere non può essere altrimenti che in questo modo: e si dimostra che non possa nel modo che abbiamo fatto (1).

---

della filosofia, oggetto della ragione? Si dimostri (vorrei vedere con quali argomenti) che quegli uomini, in vece di osservare, hanno immaginato; che hanno posto nelle creature, e nell'Essere in genere, quello che non c'è, e si avrà ragione di rigettar le loro dottrine. Ma escluderle *a priori,* come estranee alla filosofia; ma opporre al ritrovato la cagione divinamente benefica che diede avvio e mezzo alla ricerca, è (dico sempre riguardo alla mera ragione dialettica) ciò che sarebbe l'opporre alle scoperte scientifiche del Galileo e del Newton la lampada che oscillò davanti al primo, e la mela che cadde davanti al secondo. „ (A. MANZONI, *Prose varie*, Milano, Rechiedei, 1869, pag. 202 e segg.)

(1) Il sen. Negri riferendo questa conclusione osserva: " Quando noi diciamo che l'essere è causa di sè stesso, o, come dice il Manzoni nel dialogo bonghiano, che la ragione sufficiente dell'essere non è altro che l'essere, noi facciamo un' affermazione puramente verbale, perchè il concetto di causa, per esser comprensibile da noi, porta con sè la necessità di uscire dall'effetto per andare più su a trovar ciò da cui l'effetto è stato causato. Una causa che si identifichi coll'effetto non è che una vuota parola. „ Certamente la nozione di *effetto,* a cui quella di causa è correlativa, è nozione di cosa che *comincia o può cominciare ad essere:* e poichè ciò suppone che fosse qualcosa di anteriore che l'ha fatto cominciare, ossia la causa, ne viene che questa è anteriore, e quindi superiore, di natura sua all'effetto. Ma il principio di causa ci dice che ogni effetto deve avere la sua causa, non già che ogni causa debba essere sempre a sua volta effetto; e quindi, di causa in causa si deve arrivare ad una causa prima, perchè la serie indefinita rende impossibile l'esistenza di qualsiasi realtà come sarebbe impossibile un orologio in cui la ruota dell'indice fosse mossa da un'altra, e questa da una terza, e questa da una quarta, e così via all'infinito. Giunti, pertanto, col principio di causa, alla causa prima, questa, che non è causata da altra, può dirsi, per una cotale analogia, causata da sè; benchè propriamente non possa avervi causa dove non v'ha effetto, e non possa chiamarsi effetto ciò che anzi è causa prima, ciò che non ha mai cominciato, ch'è la condizione per cui ciò che comincia cominci. L'ente primo, causa di tutti gli altri, non può dirsi a rigore causa od effetto di sè: ma appunto perchè non è effetto, appunto perchè non ha la ragione del suo essere in altro, può dirsi causato da sè per questa

Digitized by Google

OSPITE NAPOLETANO. Ecco una conclusione: ce ne sarà qualcun'altra?

MANZONI. Sicuro. L'altra sarà il frutto dell'aver tentate due vie per riescire ad un punto. Abbiamo visto dall'una parte, che l'ente per porsi ha da essere reale, ideale e morale: e non può esser posto che ideale, reale e morale. Adunque non si può dire, che l'ente diventa ideale e morale, sendo solo reale a principio. Se è, è già tutto. Non potrebb'essere se non fosse tutto, e se divenendo, potesse divenire altro che nulla. Che è la miglior confutazione d'un errore, ch'è il fondo di quasi tutte le filosofie eterodosse da Talete sino ad Hegel. Ammettono l'ente primo come qualcosa di potenziale che si vada attuando: e lor pare di progredire a misura che riescono ad attenuarlo. Invece nell'ente primo non ci ha potenza: è tutto atto ed infinito tutto, non che atto infinito. Ponga dunque che l'ente si andasse, come dicono, divenendo: certo non potrebbe divenire se non quel che non fosse ancora; chè non abbisogna, senza dubbio, farsi quello che è. Or no, abbiamo dimostrato, e lei ha esaurito i suoi perchè, che l'essere non sarebbe a dirittura, se non fosse tutto: e che il tutto suo è d'essere sussistenza infinita, intelligenza infinita e moralità infinita. Se non fosse in tutti tre questi modi, non sarebbe in nessuno: e se in tutti e tre non adeguasse tutto l'essere, non gli conterebbe in nessuno. E come in tutti e tre è tutto, in tutti e tre sussiste e s'intende: nè ha bisogno d'altro nè per sussistere nè per aver coscienza di sè.

OSPITE NAPOLETANO. In somma, non è il meno principio, ma il più.

MANZONI. Appunto. Noi potremmo parlare a lungo di questo; ma mi pare che devieremmo: ed io, a dirgliela, temo d'essere assai indiscreto col Rosmini e col Marchese. Queste digressioni a me non competono: e ho davvero torto di farle: mi convien solo di recitar giù la lezione e non altro; lezione davvero non imparata, ma che recito per imparare.

OSPITE NAPOLETANO. Non vogliono perdonare a questo disertore?

MARCHESE DI CAVOUR. Mi par soverchio, davvero, di accertarnelo: e così credo paia al Rosmini, che si tace.

ROSMINI. Stavo per dire il medesimo: ma le son di quelle del Manzoni: bisogna lasciargliele dire.

MANZONI. Avrò, del resto, a chiacchierare poco altro.

OSPITE NAPOLETANO. A dirla, non le credo.

MANZONI. Per finire, volevo aggiungere questa parte del mio pensiero.

OSPITE NAPOLETANO. Allora sì.

MANZONI. Ecco, non ho che a dimandarle questo: voglio dire se la natura dell'ente primo sia compita o no, quando abbia queste tre forme nella loro infinità?

---

sola analogia. È quasi un'espressione come quella dei matematici che le parallele, le quali non s'incontrano mai, s'incontrano all'infinito.

Resta però sempre ben delineato il concetto che l'ente primo o la causa prima *ha la sua ragione di essere in sè:* sia essa il Dio dei cristiani, o il primo degli atei, dei panteisti, dei razionalisti di qualunque sorta. Ciò che esiste *per altro* suppone inevitabilmente ciò che esiste *per sè,* e non si può col concetto di quello pretendere di oscurare il concetto di questo.

Digitized by Google

Ospite napoletano. Di certo.
Manzoni. Or quale delle tre è logicamente ultima?
Ospite napoletano. La morale senza dubbio.
Manzoni. Dunque la natura divina s'integra, scusi la parola, nella forma morale?
Ospite napoletano. Sì (1).
Manzoni. Ed è a principio già tutto?
Ospite napoletano. S'è detto.
Manzoni. Dunque già è a principio tutte e tre le forme?
Ospite napoletano. Ancora sì.
Manzoni. Or poniamo che ci fosse un essere diverso, avrebbe a esser finito, non è vero?
Ospite napoletano. Due infiniti non ci possono essere.
Manzoni. Nè però avere la ragion sua d'essere in sè?
Ospite napoletano. No.
Manzoni. Perchè?
Ospite napoletano. Ah! ora è lei col perchè. Pure è facile a risponderle. Perchè nell'essere stesso, come s'è già mostrato, non ci ha fine per sè, non ci ha termine; perciò, ove ci sia un essere a cui qualcosa sia termine, bisogna trovar fuor di lui il perchè l'abbia.
Manzoni. E i finiti posson esser ragion sufficiente l'uno dell'altro?
Ospite napoletano. No, perchè, come ha detto lei, più sopra, se i finiti fossero ragioni sufficienti a vicenda, la serie loro dovrebb' essere finita: che non può essere.
Manzoni. Dunque la ragion sufficiente dei finiti è appunto quell'infinito del quale abbiam discorso sinora?
Ospite napoletano. Non ce n'ha altra.
Manzoni. Adunque, del modo in cui saranno i finiti, in cui l'essere, vogliam dire, avrà termine molteplice, bisognerà trovar la ragione sufficiente nella forma morale dell' infinito, e per essa nell' intellettiva e nella reale? Stantechè la morale sia la sintesi delle altre due, e quella per cui l'infinità integrandosi a un essere tutto in sè e distinto da altro?
Ospite napoletano. Bene: e che altro?
Manzoni. Nient'altro che questo. I finiti sono possibili o no?
Ospite napoletano. Di certo: altrimenti non potrebbero esser mai: e poi?
Manzoni. Vuol dire solo che non include in sè contraddizione ch'e' siano?
Ospite napoletano. Certo.
Manzoni. Nè è possibile che mai il concetto dell' esser loro sia diventato da contradditorio non contradditorio?
Ospite napoletano. No.
Manzoni. È *ab aeterno* non contradditorio: e il finito è *ab aeterno* possibile?
Ospite napoletano. *Ab aeterno.*
Manzoni. E assolutamente possibile?
Ospite napoletano. Mi par questa assolutezza non possa convenire alla pos-

(1) Questo vedasi in Rosmini, *Teosofia*, vol. II, n. 902.

Digitized by Google

sibilità loro. E perchè non mi dimandi lei il perchè, glielo dico io, che viene a proposito in mente. La possibilità loro si riferisce essenzialmente ad un'altra; perchè senza un ente che imponga all'essere un termine, sono impossibili. Dunque la possibilità loro suppone la possibilità dell' infinito.

MANZONI. E questa è assoluta?

OSPITE NAPOLETANO. Questa sì perchè non ne suppone altra.

MANZONI. Ma: ma perchè non ne suppone altra? Perchè non sbuffi glielo dirò io. Pure l'avrebbe potuto ripescare tra le cose dette prima. L'essere è necessariamente come idea e come reale: che vuol dir altro se non che l'essere è necessariamente la possibilità propria? e, come in quanto idea è non meno di quello ch'egli sia in quanto reale e viceversa, però è sempre in ciascuna delle tre forme una possibilità sussistente. Chè idea d'una cosa non è altro che il pensiero d'una: e il pensiero, non altro che la possibilità attuale sua: e pensabilità e possibilità è tutt'uno. Ora, diceva, per ritornare in cammino, che la possibilità del finito è relativa. E le ho detto perchè è assoluta quella dell'infinito: perchè, per ripeterlo, è essenzialmente in atto e sussistente. Perchè dunque avrà ad esser relativa quella del finito?

OSPITE NAPOLETANO. Per la ragione contraria. Perchè il finito, tuttochè possibile, pure, sol perchè possibile, non sussiste.

MANZONI. Dove l'infinito sussiste?

OSPITE NAPOLETANO. Già.

MANZONI. Di guisa che per questo e perchè l'essere è semplicissimo, nell'infinito la possibilità sua è la sussistenza sua e viceversa?

OSPITE NAPOLETANO. Così.

MANZONI. E nel finito, per contrario, la possibilità si divaria dalla sussistenza?

OSPITE NAPOLETANO. Così: infine?

MANZONI. Infine, la possibilità o pensabilità è già pensiero attuale?

OSPITE NAPOLETANO. No di certo.

MANZONI. E nella pensabilità del finito s'include che sia pensato in atto?

OSPITE NAPOLETANO. Non s' include.

MANZONI. Nè ci è altro di necessario che la pensabilità del finito?

OSPITE NAPOLETANO. Non altro.

MANZONI. Adunque il pensiero attuale del finito non è più necessario che la sussistenza sua?

OSPITE NAPOLETANO. Che vuol dire che non è punto.

MANZONI. Ora perchè è necessaria la pensabilità sua?

OSPITE NAPOLETANO. Certo, perchè la forma intellettiva dell' essere infinito è tale che non esclude la pensabilità dell'essere in verun modo.

MANZONI. Bene. Ma da questa necessità non s'induce l'altra nè dell'essere pensato attualmente, nè che sia fatto, molto meno, sussistere. Perchè insomma, l'essere infinito dice: l'essere, in un modo distinto da quel ch'io sono, sia? E badi: perchè dica l'essere in modo distinto e determini il modo, lo sappiamo: deriva dal modo del suo essere. Ci domandiamo solo qui perchè dica *sia*.

OSPITE NAPOLETANO. Davvero nol so: e non ci vedo punto.

MANZONI. Forse neppure io: ma tentando insieme, vedremo forse qualcosa:

Digitized by Google

poi dimanderemo agli altri per assicurarci che non sia un fantasma. Per ora, non avremmo fatto, mi pare, nulla, se avessimo messo il dito proprio al punto in cui la questione si duplica. Sapremmo, quando venissimo oramai a parlare della quistion del finito, in che angolo, per così dire, o, forse meglio, aspetto dell'atto dell'essere infinito, dovremmo cercar la soluzione delle due quistioni, le quali ci potremmo proporre intorno all' essere finito. Chè noi non possiamo dimandarne, se non o il perchè abbia l' atto dell' essere, o il perchè l'abbia in un modo. Questo perchè ultimo l'abbiamo a cercare nel modo dell'esser divino: ma non vogliamo dirlo ancora, perchè mancherebbe di prova sufficiente. Nè, se le pare, la prova mi par da dare, prima d' aver studiato un *pochino* meglio l' altro *perchè*. Che noi abbiamo detto la forma morale essere quella in cui s' integra l'atto dell'essere infinito e necessario, e che avendo già questa o *insidendo*, per usare una parola dantesca, già in questa, che è la sintesi delle altre due, riguarda, come a dire, ogni ente diverso e finito (1). Di guisa che, per trovare il perchè del modo dell' essere finito, dobbiamo penetrare e investigare e comprender meglio questa forma ultima (e anche ultima è parola inesatta) che non abbiam fatto sinora.

Ospite napoletano. Diceva che in due voltate eravamo a casa: camminiamo, pare, da un pezzo, e non vediamo ancora la ventarola.

Manzoni. Vero. Ma non però le ho promesso ora il falso. Da che gliel'ho detto, sin qui, siamo venuti sempre avanti per una strada: ora imboccheremo l'altra, e, dopo un buon tratto, darete di capo nella vostra porta. Però, prima di metterci per quest'altra, dovremmo fermarci per un po', a fine di non trovare impedimenti poi per la via. Parlando dell'essere necessario, abbiamo dovuto, come le dicevo, usare certe parole, a cui se non facessimo una tara, ci troveremmo i conti sbagliati. E che la tara si dovesse lor fare a parecchie, si ritraeva dallo stesso discorso nostro: dicemmo che l'ente s'integra nella forma morale, che questa è ultima, e pure dal discorso risultava che quell'ente non si può integrare, perchè gli è già intero a principio, nè in lui non ci ha niente di ultimo, perchè non ci ha niente di primo. La sua natura è una e più, senz'essere in nessun rispetto più l'uno che l'altro: è ordinata, senza che l'ordine stia nella serie, o risulti dalla combinazione del più: è viva da ogni parte, senza che la vita l'arrivi in qualche parte dove non vivesse da sè: è organata, senza che ci sia organi, i quali abbiano rispetto d'instrumento, e qualcosa che abbia rispetto con loro di manubrio, o meglio di movente d'un manubrio. In somma, di Dio possiamo dire tutto quello che indica essere in qualunque via, purchè prescindiamo da tutto ciò per cui l'essere in quel modo è in quel modo. Dura condizione, è vero: ma *durum sed scriptum:* scritto nella finità della nostra mente e nell'indegnatezza del nostro linguaggio. La mente nostra.... vuol sapere come vive la mente nostra? Credevo che fosse immagine adeguata, e pure non è: volevo dirle che la vita sua fosse, come quella

(1) *Insidenza* o *insessione* sono parole usate sempre dal Rosmini parlando appunto dell'essere e delle forme dell'essere.

Digitized by Google

di un nanettino, a cui venisse la vita dallo stare abbracciato ad un gigante. Che caricatura, non è vero? Faccia conto che il nostro intendere sia a quest'immagine. Un principio finito, il quale diventi intellettivo per la intuizione d'un infinito essere: infinito, sì, ma essere dimezzato, perchè termine dell'intendere non può essere che un inteso e l'inteso è idea: ora l'essere per sè, non pure è idea, ma cosa ancora, e l'essere idea non si scompàgna mai dall'essere cosa, anzi è l'uno e l'altro insieme. Questo essere solo ideale, per cui ed in cui è l'intellettività nostra, ne fa l'imperfezione: e cagiona, che ogni volta che abbiamo a trascendere ed integrare l'essere ci costa grandissimo sforzo. Guardi poi che ha ad essere delle parole? Queste, qualunque sia l'origine del linguaggio, le facciamo una per una noi: ed hanno perennemente questi due difetti. L'uno che deriva loro dall'esprimere i concetti di enti finiti: l'altro dall'essere fatte da enti finiti, sì, ma intellettivi. Per il primo, esprimiamo il finito ed ogni sua relazione per via positiva, e l'infinito invece ed ogni suo aspetto per via negativa; ora, ragionando, troviamo che gli è appunto al contrario: il finito essere una negazione, l'infinito invece una affermazione intera ed assoluta. Che volevo dire poi? Ah! il secondo difetto, invece, che cosa faccia. Poco men che l'inverso. Come noi non intendiamo che l'essere, esprimiamo ogni cosa come se fosse: anco il non essere, il male, e il nulla: e li andiamo pescando nell'ente. Una gran parte degli errori della filosofia derivano da questi due difetti essenziali del linguaggio nostro convertibili in essenza delle cose.

ROSMINI. Bravissimo, il mio Manzoni: non poteva dir meglio di quel che ha fatto.

MANZONI. Guarda! Credevo di meritare un rimprovero!

ROSMINI. E perchè poi?

MANZONI. Perchè non volevo dir quello che ho detto: gran cosa, che Iddio m'ha messo quest'intoppo sulla lingua per non farmi battere la campagna, e darmi tempo di ripigliar sempre il cammino di casa: e pure a mal grado mio e suo, mi faccio trasportare sempre via (1). Ora, per esempio, io volevo solo accennare queste inesattezze inevitabili, e poi riparare in qualche modo a tutte le obbiezioni che mi si potessero fare contro una distrazione di cui ci siamo serviti così spesso. Quella, sa, dell'essere e del modo dell'essere. Certo, prima d'andar oltre, bisognerebbe....

TERESA MANZONI. Alessandro....

MARCHESE DI CAVOUR. Oh! la signora Teresa: come va?

TERESA MANZONI. Oh grazie: sempre a un modo: si tira avanti.

MARCHESE DI CAVOUR. Parrebbe pure che stia benino quest'oggi.

TERESA MANZONI. Parrebbe; ma se sapesse.... in somma si tira, non posso dir di più. Non son uscita prima, per desiderio che ne avessi: chè ero debole assai e stavo un pochino gittata sul letto. Pure mi son tratta fuori. Alessandro, te l'avevo detto che il Rosmini bisognava rimandarlo presto: non vedi l'aria che fa?

(1) Il Manzoni qui e altrove scherza sul suo difetto di leggiera balbuzie ch'è noto aveva in qualche circostanza.

Digitized by Google

MANZONI. Ma no: ci lasci parlare ancora un poco: si è cominciato pur ora.....

TERESA MANZONI. Ma se ti dico che fa vento assai ed è buio. A che ora vuoi farlo andar via? Tu resteresti a chiacchierare sino a mezzanotte, che ti parrebbe sempre d'aver cominciato un quarto d'ora fa.

MANZONI. Che calunnia!

TERESA MANZONI. Sa, Rosmini, io non le ho fatto mandare la carrozza che con questo patto: che la facesse ritornar presto a Lesa. Vorrei ritenerla qui, io, qui: eh! sempre Alessandro non sta di buona voglia, se non quando ha amici da parlare: e poi lei! Ma per il tempo, sa, è così umido, non vorrei s'ammalasse. Non me ne consolerei, se credessi che averla tenuta troppo a lungo avesse dovuto aver lei, non che altro, un doloretto di testa.

ROSMINI. Sempre cortesissima, la signora Teresa, per le cure che si piglia della mia salute.

MANZONI. Ma ancora un pochino, poi, non ci sarebbe niente di male.

TERESA MANZONI. Ma no, ma no, ti dico: i cavalli sono all'ordine: via, parlerai domani.

MANZONI. Non c'è via. Sa, voglio dirlo all' orecchio a lei, sa il nome che ho dato a mia moglie?

OSPITE NAPOLETANO. Quale?

MANZONI. *Il comitato di salute pubblica.*

OSPITE NAPOLETANO. Ha sentito, la signora Teresa, quel che m' ha detto?

TERESA MANZONI. Ho sentito.

OSPITE NAPOLETANO. Veda come la rimeritano delle cure e delle pene che si piglia.

TERESA MANZONI. Che vuole? Noi donne ci siamo assuefatte a queste ingratitudini.

ROSMINI. A rivederla, signora Teresa, domani.

TERESA MANZONI. Se il tempo permette....

MARCHESE DI CAVOUR. Le presento i miei complimenti, e se mai non riuscissi a vederla un'altra volta, se ha comandi a dare per Ginevra, parto doman l'altro.

TERESA MANZONI. Ah parte? Dunque non la vedremo più? Son davvero dispiacentissima. La ringrazio molto della sua cortesia. Non ho nulla a volere da Ginevra: altro che la faccia ripartir presto e ritornare sul lago. Addio, dunque; al piacere di rivederla.

MARCHESE DI CAVOUR. Si ritiri intanto: non venga più in là, se non vuol mostrare d'avere poca fede a' suoi precetti.

ROSMINI. Vero: basta sin qui. Addio: addio.

OSPITE NAPOLETANO. Il Manzoni ci accompagna un pochetto?

TERESA MANZONI. In sin giù alle scale, Alessandro, e non più oltre: torna subito in su, fammi grazia.

OSPITE NAPOLETANO. E se vuole, le dirò io. Noi altri uomini ci manca il senso comune. Stavamo a cicalare dell' essere: senza pensare che all' essere l'umido non gli fa nulla, e noi poverini ci pigliamo dei raffreddori.

Digitized by Google

DIALOGO IV

PROEMIO.

La conversazione, quando rientra in filosofia, prende le mosse dalla questione della vita che dinnanzi ai bellissimi alberi del giardino di Stresa si presenta naturale. E il Marchese pensa che per iscioglierla bisognerebbe salire molto più su della cima di essi; il Rosmini, invece, scendere nella profondità delle lor radici; il Manzoni rimanere nel tronco.

Il Bonghi accenna arditamente alla dottrina del panteismo che fa della vita un principio unico, il quale si manifesta variamente nelle varie sorta di cose, come varii momenti di una vita unica, varii fenomeni d'una medesima essenza.

Alla qual dottrina il Manzoni obbietta che il principio unico non può per natura sua trasformarsi nelle cose e inoltre che manca ad esso principio una ragion sufficiente di trasformarsi; obbiezione quest'ultima, osserva il Bonghi, simile a quella che Aristotele fa a' sistemi di Talete, d'Anassimandro, d'Empedocle e di coloro ch'ei chiama fisiologi, i cui principii fanno mirabilia, ma non si vede un perchè si mettano a farne. Pure, avverte il Bonghi a loro difesa, si potrebbe dire che la stessa lor natura ha da sè stessa dentro di sè questa necessità di divenire.

Il Rosmini risponde al Bonghi:

1.° O tale necessità di divenire è una cosa stessa col detto principio, e allora si domanda come mai si possa affermare quale primaria una natura dimezzata e imperfetta; ovvero è altro da esso, e allora vi ha qui una duplicità di cui non si rende conto, poichè l'uno dei termini non implica l'altro.

2.° In ogni caso questa necessità di divenire è assurda, perchè: α) Se questo principio non sa d'essere necessitato a divenire, non ha idea dell'*altro* in cui si deve trasformare: perciò quest'*altro* non sarebbe nè come cosa, nè

Digitized by Google

come idea, non sarebbe assolutamente; e se si vuol dire che sia nel principio come germe nell' albero il quale si sviluppa successivamente per la svariata serie delle forme, poichè ciascuna forma non sa la ragione di quella che segue o precede come ragione di sè, bisogna venire all'altra parte del dilemma che il principio stesso veda tutta insieme la serie e conosca questa sua necessità di divenire. β) Se il primo principio è per sè intelligenza, sarà, perchè prima, intelligenza essenziale, e l'inteso primitivo di essa non può essere una serie, ma un tutto compito, semplice, e, nell'essenza sua, tutt'uno con essa, perchè questa sia intelligenza assoluta. Sicchè se la serie è esclusa dal primo principio, persino come inteso primo essenziale, è da escludere tanto più dalla sua natura.

E il Marchese di Cavour incalza che se il primo principio è intelligente col trasformarsi si sfigurerebbe. Giacchè ogni forma che piglierebbe sarebbe incompiuta come quella ch' è passaggio ad un' altra ch' è già incoata in essa: l'intero diverrebbe parte, il perfetto imperfetto, ecc., insomma l'*essere* diverrebbe *non essere,* cosa assurdissima.

Il Bonghi si persuade, ma richiama che ciò è appunto quello che s' era detto nel dialogo antecedente, che cioè l'essere infinito dev'essere già a principio perfetto nelle sue tre forme e non può divenire dall' una all' altra. E richiama con ciò il confronto che si faceva in quella circostanza dell'essere finito completo nelle tre forme, e dell'essere infinito pure nelle tre forme, della necessità dell'uno e dell'altro, e dell'atto arbitrario nell'uno e nell'altro pure.

Il Manzoni allora riprendendo a ragionare osserva come in filosofia quando si vuol cercare un primo, cioè Dio, si naufraga or all'uno or all'altro di molti cattivi passi. Infatti si va in cerca di un primo *semplice,* e per trovarlo:

1.° Si parte dal pensiero di una cosa reale e si crede, pur assottigliandola sempre, di muoversi sempre tra reali e sussistenti; mentre a un certo punto il pensiero, procedendo, abbandona inconsciamente il mondo dei reali, ed entra nel mondo delle idee che sono il suo vero ed essenziale oggetto. Di ciò non si accorge, perchè col trapasso dal reale all'ideale non si va dall'essere al non essere; chè l'idea è essere, quantunque di modo diversissimo dal reale.

2.° Assottigliando non pure il pensato, ma anche il pensante ch'è reale, si finisce a togliergli, senz' accorgersi, la sua realtà, e s'immagina un pensiero che non appartenga a nessun soggetto: il che è tanto più facile in quanto il *pensiero primo ed essenziale,* qual è Dio, non deve avere la dualità che ha il pensiero accidentale in noi, poichè altrimenti non sarebbe questo l'Ente il cui essere è l'atto stesso suo, come si diceva nel dialogo precedente. Ma la duplicità si deve togliere risolvendo l' atto nella natura dell' Essere, non lasciando l'atto campato in aria, come fanno molti filosofi.

Così questi filosofi, e specialmente l'Hegel, riescono ad un pensiero non

Digitized by Google

reale perchè non soggetto, non ideale perchè non oggetto, sospeso tra cielo e terra e con in corpo soggetto ed oggetto, il quale pretendono sia il primo assoluto in ogni ordine tanto reale, quanto ideale. Invece bisogna schivare tutte queste illusioni: e poichè l'idea suppone l'esistenza di un reale da cui sia pensata e di cui sia idea, per cercare il *primo* assoluto non bisogna affissarsi solo in essa, ma mirare al reale: e questo primo reale pensarlo come un ente che, non avendo causa, è atto proprio, il quale, come s'è detto, invece di chiamarsi *necessario* o *libero,* potrebbesi dir *arbitrario.*

Qui il Bonghi interrompe per dire che il Padre Pagani non si vuol contentare di questo nome poco bene sonante, e il Manzoni con grande bonarietà osserva che bisogna separare da quella parola le idee accessorie che vi si aggiungono e che le dànno cattivo suono, o, se non si può, buttar via la parola, che non sa esprimere il pensiero se non male. Un'idea accessoria da toglier via dal concetto di arbitrario è la possibilità dell'opposto, la quale, come s'è visto nel dialogo terzo, non è essenziale al concetto, e nell'essere assoluto poi non si può ammettere in nessun modo. E se a questo vocabolo questa possibilità non si può togliere, allora esso non deve più applicarsi a Dio, restando il concetto innominato.

Prosegue quindi sempre il Manzoni riassumendo e ripetendo alquanto le ultime cose dette nel dialogo terzo:

1.° Che le forme dell'essere infinito si assommano nella forma morale.

2.° Che nella forma morale si compie, anzi non c'è momento che non sia già compita, la generazione sua propria.

3.° Che se altra sorta di essere vi ha, oltre l'infinito, dipende da questo e si riferisce a questo specialmente considerato nella forma morale.

4.° Che l'ente finito ha le tre forme come l'ente infinito, benchè in modo tanto diverso.

Rifacendosi di qui il Manzoni sviluppa i pensieri seguenti:

1.° L'*infinità* è una determinazione dell'essere se si pensa come contrapposto alla finità; ma non è tale se si considera, qual'è in sè, anteriore ad ogni concetto di limite, per modo che in sè è l'*essere stesso.*

2.° Invece la *finità,* comunque si pensi, è sempre una determinazione, ed accidentale all'essere, e fuori dell'essere, la quale comunica questa sua accidentalità all'essere che in quella limitazione diviene finito.

3.° Le forme dell'essere, nell'Ente infinito fanno tre soggetti; ma poichè sono essenziali all'essere si dovranno ravvisare anche nell'ente finito, in quel modo che la sua finitezza conceda.

4.° Che anche l'essere finito sia in tre forme è una *necessità fisica,* perchè dipende dalla natura dell'essere che esiste già anteriormente come infinito:

Digitized by Google

mentre delle tre forme dell' essere infinito non si può dire che abbiano *necessità fisica,* perchè lì non c' era nessuna natura antecedente.

5.° Questa *necessità fisica* è anche *necessità logica,* perchè non solo l'essere finito non può sussistere che in queste tre forme, ma neppure può essere pensato che in esse.

6.° Per l' intelletto assoluto la *necessità fisica* è tutt' una colla *logica,* giacchè per esso le cose esistono realmente in quanto sono pensate essenzialmente: sicchè mentre per noi il cadere della pietra è un fatto, per l'intelletto assoluto è una necessità derivante dall'essenza della pietra, come la conclusione derivante dalle premesse.

7.° L'ente finito ha anche una *necessità morale* d'essere in tre forme, sussistendo in tre per necessità fisica, pensandosi in tre per necessità logica, e amandosi in tre per necessità morale, nella quale si ha la sintesi delle altre due necessità. Il che accade in noi creature razionali, i quali come sensitivi siamo enti-soggetti, come intellettivi diventiamo oggetti a noi medesimi e possiamo di tutto il creato farci un oggetto pensandolo, e per questo stesso siamo creature morali, non già poste in un atto pieno di moralità ma potenziali e capaci di svolgerci in una serie di atti. E ciò per una necessità che deriva dalla forma morale dell'essere, e che si può quindi dire *necessità morale.*

Dopo ciò passa a indagare sempre più la natura dell'essere finito e infinito, in modo che la teoria da lui svolta si può raccogliere in questi punti:

1.° L'essere infinito ha la sua essenza e sussistenza da sè, mentre il finito l' ha dal limite che non si può dare da sè. Pertanto dove nell' infinito c'è solo distinzione, nel finito c'è divisione, e quello è essenzialmente uno, questo essenzialmente molteplice. Di qui deriva la differenza con cui le tre forme sono nell'uno e nell'altro.

2.° Nell'essere infinito l'essere sussiste come soggetto, come oggetto, come moralità: nel finito sussiste solo come soggetto, ma non come oggetto o pensato, nè come amato; perchè come pensato o come amato l'ente finito non può esistere che in una mente o in un agente, mentre l'infinito è l'essenzialmente pensato e l'essenzialmente amato.

3.° L'ente finito può essere in qualità di soggetto o sussistente o solo pensato. Poniamo un limite all'essere pensato, ecco un finito pensato. Ad esso il finito reale può corrispondere in due modi: α) O l'adegua tutto di modo che l'individuo reale ha tutto quello che è nell'idea, nella *specie,* e allora non vi sarà più che un individuo per ogni specie. β). O non l'adegua tutto, e ce ne saran tanti, come per esempio son tanti individui appartenenti alla specie uomo.

4.° Delle due classi nominate di finiti, i primi (α) hanno analogia col soggetto infinito sussistente per sè.

Digitized by Google

Gli uni e gli altri (α e β) hanno una *molteplicità* non solo *possibile* o potenziale, di modo che l'esistenza di uno non escluda per sè l'esistenza di altri simili, ma pure *attuale*, di modo che con lui ne esistano realmente altri quanti ne richiede la legge della sapienza creatrice, la quale può sola determinarne il numero che la potenza infinita, concepita da sè e in astratto, non determina. Ma con questa molteplicità dev'esser l'*unità*, stante l'unità dell'atto creatore, e l'una coll'altra fanno l'*ordine*. Quest'ordine poi suppone il collegamento dei varii enti tra loro a formar l'universo, e questo collegamento suppone in essi atti reciproci condizionati gli uni agli altri, sicchè nessun ente finito è da principio in atto intero ed ultimato, ma parte è in atto perchè sussiste, parte è in potenza perchè è capace di altri atti che non integrino l'atto semplicissimo, del suo sussistere, bensì gli sviluppino, gli amplifichino, gli attuino le sue facoltà in maniera che adempia a' suoi uffici ed al suo fine. Questa successione di atti secondi che si disegna sopra un atto primo unico e perdurante di sussistenza, dà la prima condizione comune a tutti gli enti finiti, quella di *esistere nel tempo*, altro non essendo il tempo se non successione nella durata. Al contrario è assurdo applicare i concetti del *tempo* all'Ente infinito.

Quanto agli enti finiti della seconda classe nominata (β) che si raccolgono innumerevoli sotto una specie, il Manzoni richiama la dottrina dell'individualità svolta dal Rosmini nel secondo dialogo; secondo la quale più individui razionali comunicanti nella specie e distinti solo nell'individualità non ci potrebbero essere se non esistesse lo spazio, e la materia che limita lo spazio. Ora, così continua, ammessa come indispensabile la materia per questi enti finiti, ne segue per l'infinita potenza dell'atto creativo ch'essa materia deve pigliar tutte le forme di cui è capace per servire a questi enti che soli hanno ragione di fine, sono compiuti, e raccolgono in sè la triplicità di forme dell'essere. A quest'ufficio la materia si prepara, per così dire, nei gradi inferiori dell'esistenza e questa è la ragione dell'essere suo in questi gradi.

A questo punto la conversazione è interrotta da un semplice ma commovente episodio religioso: dopo di che si riattacca su un altro piede.

Il marchese di Cavour, pigliando occasione da una parola del Rosmini, che le cose sono determinate nell'atto stesso della creazione dell'universo, fa la questione di tale determinazione. Ed ammette:

1.° Che nell'ente finito c'è qualcosa di determinato per la natura stessa dell'*essere:* e che, per dirla altrimenti, la natura preesistente dell'essere determina fisicamente la natura dell'ente finito, per quanto diversissima, anzi opposta.

2.° Che nell'ente finito c'è qualche cosa di determinato per la *finità;* due condizioni specialmente da cui derivano tante altre: lo spazio e il tempo, di cui appunto s'è parlato prima.

Digitized by Google

Da questo però vuol cavare il Marchese argomento per la sua teorica dell'*arbitrio* divino nel senso esposto nel dialogo secondo, contro la dottrina dell'individuazione dichiarata dal Rosmini in quello stesso dialogo. — Nella successione del tempo e nell'estensione dello spazio, è impossibile trovare, dice, un *istante* e un *dove* tali che abbiano qualcosa di diverso dagli altri, e che perciò per una nota qualunque se ne distinguano, e presentandosi alla bontà e intelligenza divini la determinino a sceglierli. — Tanto più, aggiunge il Manzoni, che nè il tempo nè lo spazio sono anteriori al mondo finito: α) non il primo, perchè non vi ha atti secondi che rampollino successivamente da un primo: β) non il secondo, perchè è condizione essenziale di un ordine di finiti, come s'è detto, e la sua ragion d'essere è per quelli. — Anzi, continua sempre il Manzoni, come si è provato che gli enti finiti o in quanto pensati o in quanto sussistenti hanno per condizione di esistere in uno spazio pensato o reale, così è assurdo sia che essi precedono l'esistenza dello spazio, sia viceversa.

Il Marchese si adatta a conceder questo, ma così se ne vale. I finiti nel primo atto debbono essere allogati nello spazio. Ma l'atto con cui spazio e tempo e tutti gli enti finiti son creati non può trovar ragione fuori di sè, quindi deve dirsi *arbitrario;* nel senso, interpreta il Manzoni, che sia un atto che venga da un ente reale, intellettuale e morale, ma che non ritrova tutto il perchè nella natura di esso intellettuale o morale.

Il Manzoni accetta che siano arbitrarii tutt'e due, sì l'atto per cui Iddio è, sì l'atto creativo, i quali sono un atto solo: α) Perchè non vi può essere in Dio duplicità di atti. β) Perchè non può esser primo e secondo ove non è successione.

Tuttavia son diversissimi:

a) Perchè il primo non ha cagione fuori di sè; mentre il secondo l'ha nel primo che suppone.

b) Perchè il primo non ha cagione fuori di sè sotto nessun rispetto; il secondo può averla non già in quanto inizia la successione e alloga gli enti nello spazio, ma sotto altri rispetti.

c) Perchè il primo si termina in sè medesimo; dove il secondo si termina in un diverso da sè, nel finito, non possibile a mescolarsi coll'infinito; sicchè l'infinito ponendo il diverso davvero crea, mentre se ricreasse sè non sarebbe, questo, un creare.

Di qui deriva che l'essere a cui si riferisce il primo non possa non essere, perchè è l'atto stesso dell'essere: invece l'essere che è posto dalla creazione ed a cui si riferisce il secondo può non essere, perchè è diverso da esso atto. Ma poichè l'uno e l'altro dei due atti sono un atto solo, dire che l'essere creato potrebbe non essere, non vuol dire che potrebbe non essere l'atto creativo stesso che in Dio è Dio.

Digitized by Google

Con questa dottrina il Manzoni, rievocata la questione della predestinazione *ante praevisa merita* in rapporto alla teorica dell'individuazione, dimostra al Marchese che quella predestinazione non ha bisogno dell'individuazione vaga e indeterminata com'ei credeva; poichè:

1.° La predestinazione risulta dall'atto stesso con cui Iddio crea gli enti razionali e morali e li alloga nello spazio.

2.° Quest'atto è arbitrario, vale a dire non trova la sua determinazione nell'essere morale, quantunque non potrebbe aver luogo in un essere che non fosse morale.

3.° Quindi non può avere per ragione della determinazione propria un fine morale e perciò non ha riguardo a meriti o demeriti per la predestinazione.

Ma, riprende benissimo il Manzoni, se l'atto creativo è arbitrario quanto al fissare il *qui* e l'*ora* (tanto è vero che se vogliamo trovarne una ragione fuori cadiamo in proposizioni contradditorie) non però è arbitrario nel senso che Dio non abbia una ragione di volerlo, giacchè, com'è evidente, lo vuole, ed è impossibile concepire un volere senza una ragione o altrimenti senza un fine.

Per chiarire vieppiù la qual questione il Manzoni stabilisce le seguenti tesi:

1.° L'atto con cui un ente è può essere in due gradi: α) Come atto che ripugna al nulla, e conviene a tutti gli enti. β) Come atto che tende a svolgere una serie di atti secondi, ma per questo ci vuole lo stimolo di altri enti: e conviene agli enti finiti.

2.° L'ente infinito se fosse meramente reale mancherebbe del fine dell'operazione sua come s'è detto nel secondo dialogo, quindi senza l'ideale resterebbe in un atto perpetuo unico ed immanente, incapace di generazione *ab intra* e di creazione *ab extra*.

3.° Contro la proposizione precedente non si può obbiettare che solo al finito manchi qualcosa per gli atti secondi, non all'infinito, in cui non c'è che un atto unico: poichè mettere un infinito reale anteriore all'ideale è già porre nell'infinito la successione del finito.

4.° Quindi è vero insieme l'Essere oggetto generarsi dall'Essere soggetto, e tuttavia rimaner coeterni, il che è un mistero come tanti altri. Ove nota, il Manzoni sempre, che i misteri fisici ci pare d'esser atti a capirli mentre son tutto buio, e gli speculativi invece vediamo benissimo perchè non possiamo capirli, sicchè se sono oscuri in sè, pure son circonfusi di luce.

5.° Pertanto nell'Essere infinito c'è il *sè,* il quale richiede oltre la realità l'intellettualità; e l'Essere come soggetto è in *sè,* l'Essere come oggetto è *a sè,* e l'Essere come nella terza forma, che compie e termina questa vita misteriosa, è *per sè:* natura unica con tre relazioni diverse. Ma l'Essere non è *per sè* se non nello stesso atto per cui e con cui ed in cui è *in sè* e *a sè.*

Digitized by Google

6.° Nell' ente finito, quando all' atto di prima attività spontanea e determinata si aggiunga l'atto dell'intelligenza, oltre allo spuntargli un' altra attività, gli diventa possibile d'intendere *come sua* la nuova e la vecchia: il che fa sorgere una terza facoltà superiore, che è quella del poter dirigere come cose appartenenti a sè, le attività che covano in lui. Questa potestà di dirigere è la *libertà*, ed è così necessario che un ente razionale l'abbia, come che l'ente sia atto.

7.° Nell' Ente infinito anche questo si verifica, ma senza le imperfezioni del finito; e bisogna intendere semplicissimo in quello, ciò che in questo era molteplice. Nell' infinito ente non vi ha che un atto unico e questo è tutto, la pienezza dell'essere, la vita sua, il bene suo. Sicchè anche qui nella forma morale in cui l'essere si assolve, Iddio è libero.

8.° Ma Iddio nell'amarsi come bene ama tutto l'essere, perchè tutto l'essere è bene. Ora l'essere può aver limiti e pigliare così il modo della finità, quantunque nol potrebbe se l' infinito non preesistesse. Quindi Iddio, ponendosi nella forma morale, ama anche l' essere limitato, e in quest' amore trova una ragione sufficiente dell'atto creativo.

9.° Se Iddio ama l'essere limitato come bene e perciò lo crea, cesserebbe ogni ragione di amarlo e crearlo, quando la somma di tutti gli atti dell'essere finito non desse una quantità di bene, nè se potendo darne una massima, ne desse una minima. O se il Creatore si contentasse del meno invece che del più, ciò non potrebbe derivare che da impotenza di fargli rendere il più invece che il meno, e questo per Dio è assurdo.

10.° Quindi troviamo una norma che determina il finito creato in quelle parti e condizioni che prima ci rimanevano vaghe; e la norma è: — Il finito dev' esser creato di maniera che dia la maggior somma di bene possibile — questa norma implica *necessità morale* cioè derivante dall'essere come bene.

Di qui trae il Manzoni argomento per dilucidare maggiormente il secondo *perchè* della differenza dell' atto creativo, dall' atto stesso dell' essere, giacchè questo è tutto assoluto e senza ragione nè cagione altro che in sè: mentre quello è bensì assoluto e arbitrario affatto nel principio di dove sgorga, ma appena spicciato è determinato nella sua attuazione dalla natura reale e morale dell'infinito preesistente.

E oltre a ciò, continua il Manzoni tuttavia, l' atto creativo, che è tutt'uno *nella fonte* coll' atto dell'essere, è insieme tutt'uno *nel processo* coll' atto della generazione *ab intra* delle forme personali dell' essere, benchè pure diversissimo dall'uno come dall'altro. Infatti:

a) L'atto creativo trova la sua ragione nell'atto generativo, perchè senza l'amore Iddio non amerebbe il finito, nè lo creerebbe.

Digitized by Google

b) Se Iddio colla generazione *ab intra* non intendesse l'attività propria come sua, e non si ponesse come libero, non potrebbe fare quell'atto assoluto d'arbitrio che è l'atto creativo, il quale non è atto di libertà, ma richiede una natura morale e intellettiva: una natura che conosce come sua, e tratta come tale, l'attività propria.

c) L'atto creativo è determinato dalla necessità morale come s'è visto, e questa ha per correlativo la libertà.

Insomma: un *atto unico* è quello che si appunta: α) nell'essere come tale — *atto della sussistenza dell'essere.* β) nella triplicità delle forme *ab intra* della natura divina — *atto generativo.* γ) in un diverso dalla natura divina — *atto creativo.*

Nel primo rispetto è assolutissimo, ossia senza ragione o cagione fuori di sè. Nel secondo è assoluto nel principio donde sgorga, ma è necessario nel processo, perchè la costituzione dell'essere è necessaria. Nel terzo è ancora assoluto e tutto d'arbitrio nel suo principio; pure nel suo processo è determinato parte dalla natura infinita, già sussistente tutta, dell'essere infinito, parte dalla sua terza forma, la forma morale o di bene.

La prima forma dell'essere *(in sè)* piglia parte all'atto creativo in quanto lo pone: la seconda è quella in cui è posto idealmente, e la terza è quella che dà il fine del porlo. Ma quest'atto creativo ha la massima differenza cogli altri due, chè mentre essi non hanno effetto che si divarii dalla causa, esso invece ha un effetto che non pure si divaria, ma è di natura oppostissimo alla sua causa e principio: talchè questa è necessaria, e quella è contingente.

E così il Manzoni conchiude con la seguente definizione dell'atto creativo: *L'atto creativo è l'atto dell'essere di Dio, non in quanto costituisce la natura divina, ma in quanto pone un atto diverso da Dio e contingente. È posto di arbitrio assoluto: ma nel suo processo e nel suo effetto è determinato parte dalla natura preesistente dell'infinito tutta insieme, parte dalla terza sua forma che è l'amore, in cui trova la ragione sufficiente dell'esser posto.*

Intorno alla qual conclusione, e in generale intorno alla dottrina svolta in queste Stresiane, dirò una cosa sola, che, cioè, mi pare abbia il Bonghi tenuto una certa fedeltà nella sua bizzarra indipendenza, agl' insegnamenti del Rosmini, come dimostro in tutte le note. Se forse nel suo concetto dell' *arbitrario* non potrei dire che usi *parola* rosminiana, il concetto è rosminiano di certo, e la parola, purificata d' altronde con ogni precauzione e sollevata fuori dell' esperienza comune, il Bonghi stesso, per bocca del Manzoni, mostra d'esser pronto ad abbandonarla nel presente dialogo.

La conversazione, come si vede chiaramente, è a Stresa tra gli stessi interlocutori, benchè non più come dialogo diretto sempre. E questa, come s'è già

Digitized by Google

detto, è la quarta stresiana, unica pubblicata dal Bonghi medesimo, non s'intende davvero per qual ragione, mentre e nel discorso generale e nelle allusioni particolari si riferisce di continuo alle precedenti tre. La prima volta che comparve alla luce, che fu nel 1854, fu diretta dal Bonghi al Marchese di Cavour colla seguente

LETTERA

al Signor Marchese Gustavo di Cavour

Le dico in verità, che dopo riletto il mio dialogo sulle bozze di stampa, non avrei avuto l'ardire di usare del permesso che le avevo chiesto di dedicarglielo, se non avessi conosciuta a prova la bontà sua e non avessi avuta una grandissima voglia di darle un attestato della stima e dell' affetto che mi legano a lei. Oltre di che ho detto fra me e me, con chi potrei parlar meglio di questa mia infelicissima creatura se non col Marchese, che l' ha vista nascere? Di fatti lei sa, quale fosse l'occasione di scrivere il dialogo. Un giorno il Rosmini, dopo discorso col Manzoni sull'*unità* e *moltiplicità* dell'idea espose come per ischerzo alcune questioni metafisiche difficilissime e tra le altre questa: se l' atto creativo sia necessario o libero, accennando come dal crederlo o l' uno o l' altro pareva che venissero fuori conseguenze del pari assurde e non accettabili. Quando dopo alcuni giorni si rividero, il Manzoni espose al Rosmini una certa sua maniera di risolvere quella quistione. Fu saggiata e da lui stesso poi rigettata per insufficiente. Pure, lui ed il Rosmini e lei non smisero di discorrerne, proponendo a vicenda ragioni ed obbiezioni, e in somma discorrendo come loro sanno fare. Mi parve bene di scrivere quello che avevo udito; e come scrivendo si è meno liberi di saltare, mi convenne aggiungere di molte cose, e mi venne fuori un dialogo, che avrei potuto intitolare *Dell' antinomie che sorgono dall' applicazione della nozione di necessità e di libertà all'atto creativo.* Se non che con questo s'era piuttosto sgombrato il cammino che raggiunta la meta: lei e il Manzoni cercarono di far parlare il Rosmini; ma il Rosmini si ostinò a non voler dire nulla. Cosa fare? Il piccolo cervelletto mio si era messo in moto, e non si voleva chetare. Perciò scrissi altri due dialoghi (1) tutti di capo mio e ne' quali di reale non c'era nulla, introducendo per interlocutori le stesse persone, cioè dire, il Rosmini, il Manzoni, lei e un giovine napoletano, che non le voglio dire chi sia. Quantunque ci fosse un

(1) Qui è dove il Bonghi, nel volume *Le Prime Armi*, pone la noticina: *Questi poi, credo, son persi; giacchè non furono stampati, e manoscritti non li ritrovo.* Il bello è che i persi, nel caso, non sarebbero stati questi due ultimi, ma i due primi: giacchè l'unico pubblicato, il presente, è il quarto.

Nel *Diario* questo dialogo è in data 22 ottobre. Il 1, 2, 3 novembre il Bonghi nota: " Il dialogo..... continuerò a scriverlo nel mese di ottobre, per non interromperlo e riprenderlo in troppi luoghi. „ E il primo dicembre: " Ho finita questa mattina la mia *quarta Stresiana*, che è scritta tutta nel mese di ottobre. Non ho fatto altro. „

Digitized by Google

grande ardire a servirsi di que' gran nomi, pure come pensava di scrivere solo per uso mio non ci vedevo gran rischi. E poi ci trovavo de' vantaggi: l'uno d'avere davanti, nello scriver dialoghi, delle persone vive e vere, e che si conoscono appieno; l'altro di poter trovare occasione negl' intermezzi delle discussioni di dipingere l'eccellenti qualità d'animo del Rosmini e del Manzoni e l'intima amicizia che li lega e l'osservanza dell' uno per l'altro. Son sicuro, Marchese mio, che parecchi de' loro tratti, che a me paiono bellissimi e rari, ad altri parranno deboli e fuor di moda: pazienza! non voglio stare a persuadere costoro. Invece, vi dirò in breve la conchiusione alla quale, pensando arrivai di per me solo. Il che è tanto più necessario che il mio buon Mamiani (1), che ha avuta la cortesia di chiedermi qualcosa da stampare nel secondo volume degli atti dell'Accademia e al quale, per non aver altro, ho mandati questi dialoghi, si è risoluto di pubblicare l' ultimo che è quello in cui fo sviluppare al Manzoni con un discorso quasi continuo la soluzione finale del quesito, facendogli adoperare per dati e concessi alcuni punti già messi in sodo e dimostrati prima.

Adunque, Marchese mio, pensando e ripensando, m' è parso che la sussistenza dell'essere non si può intendere se non come un atto di cui non si trova ragione nè cagione al di fuori di esso; e a cui perciò, per via d'analogia con quello che succede in noi, non si sarebbe potuto dare altro nome se non quello di *arbitrario.* Ora — mi son detto — perchè quest'atto sorga, ci bisogna a principio non un minimo dell'essere come vogliono gli Egheliani, ma un massimo, ciò è dire una totalità d'essere. Questa totalità deve avere, oltre alla sua sussistenza, ma però nella sua sussistenza, un certo organismo suo proprio che ne sia la vita. L'atto per cui ha quest'organismo, fa realmente tutt'uno con quello per cui sussiste: perchè l'essere si deve già col solo sussistere porre in quest'organismo; altrimenti, non potrebbe sussistere. Ora, questo atto, diremo, secondo, l'ho chiamato *generativo,* come al primo ho dato il nome di *atto dell'essere;* e ho creduto, che come questo atto dell' essere non si può concepir meglio che come arbitrario, così il secondo si deve ritenere per necessario. Ho poi studiato quell'organismo; e l'ho trovato esistente in una triplicità: e che nel primo termine l'ente sia come reale, nel secondo come ideale, nel terzo come *sintesi* o *bene,* ma che coesistesse in tutti i tre. Ed ho anche visto, o mi è parso, che l'ente primo non si possa chiamar compiuto, se non come e in quanto *sintesi* o *bene,* in quanto, cioè si riassume nel terzo termine. Ammessa che questa sia la natura preesistente dell' infinito, non ho dovuto fare grande sforzo per persuadermi

(1) Non sarà discaro udire dalla bocca del giovane ed acuto Bonghi qual giudizio facesse intorno al Mamiani: " 13 luglio.... Ho letto un discorso del Mamiani recitato all'Accademia di Filosofia Italica, in Genova, il 9 novembre del 1851. Peccato ch'egli, scrittore elegantissimo, voglia parecchie volte impastoiare la frase e farla lenta e dura, dove può, quando vuole, lasciarla correre limpida e verde. Gli par quasi, che se non l'interrompe ad ogni tratto con qualche parola o costruzione che fermi il lettore, l'eleganza gli passi inosservata. C'è in questo discorso alcune parole eloquenti messe in bocca dell' Italia: ma l'eloquenti son poche, e le pedantesche molte più. Del nuovo non ci ha nulla: ma molto del buono sulla declinazione degl'ingegni, sulla contraddizione dei tempi e sulla necessità di rinvigorire la speculativa. "

Digitized by Google

quale deve essere quella del *finito,* e come si deva concepire l'atto creativo. Mi sono prima capacitato che l'atto per cui sussiste il finito, sia davvero creativo, e non gli si possa dare nome che l'indichi meglio. Accettato questo, non m'è parso difficile di riconoscere, che l'atto per cui sussiste il finito, sia anche esso arbitrario, quantunque ci corra un divario grandissimo da esso a quello dell'infinito: ed è che questo non ha nè cagione nè ragione fuori di sè e non ammette la possibilità di non essere, mentre quello, se non ha ragione, ha però cagione fuori di sè, e, per la sua natura stessa intrinsecamente e necessariamente contingente, può non essere. Se non che se il finito sussiste per un atto arbitrario dell'ente infinito, il suo organismo però è anch'esso necessario: e deve ripresentare, colle condizioni proprie del finito, quello della natura infinita. In quanto alla libertà, non sorge nel finito se non dove nell'infinito; cioè al punto, in cui ci si fa la sintesi della natura reale e dell'ideale, il che equivale a dire che sorge nella natura razionale. La libertà, adunque appartiene all'organismo dell'essere così infinito come finito ed è necessario che vi sia: e non essendo l'uno e l'altro compiti ed interi se non come liberi, le loro relazioni morali sono determinate dalla natura e dalle condizioni della libera elezione, per quanto sia diversa la maniera in cui questa competa, s'eserciti e s'attui nelle due nature.

Questa, mio caro Marchese, è la somma del tutto. Giudichi lei e giudichino gli altri. A me non bisogna aggiungere se non questo solo. Non voglio già dire, che questo dialogo che si pubblica, mi paja il peggiore dei tre — sarebbe una smorfia d'autore — ma dirò bensì ed è il vero, che tutti e tre i dialoghi sono imperfetti di molto e bisognosi di molti rattoppi e rimedi. L'autore lo sa, e se pubblica questo, non sa perchè vi si sia deciso. Ha voluto però lasciare un segno della sua opinione (1): ed è stato che, dove cadeva una dimostrazione che il primo inteso, l'inteso essenziale, quello in cui consiste l'intelligenza prima non possa essere una serie, ma deva essere qualcosa d'unico e di semplice, si vedono invece tanti puntini: eppure la dimostrazione c'era e non gli pareva pessima. Ma perchè chi avesse la strana voglia di leggere, non si scordi che cosa legge, gli ha messo lì que' puntini avanti agli occhi che glielo ricordino.

Addio, Marchese, a rivederla a Stresa al suo ritorno da Evian. Mi voglia un po' di bene e mi creda

Torino, 1° Agosto 1854.

Tutto suo
RUGGERO BONGHI.

— La bella giornata ch'è oggi! Si studia e s'ha lena ch'è un gusto. Ve' come spiccano le colline su quell'azzurro di cielo. Questa poca d'aria che spira, pare che raddoppi la vita (2). — Così dicevo tra me e me mentre colla penna in

(1) Della sua opinione, cioè, sull'imperfezione di questi dialoghi.

(2) Così è nello stampato. Nel *Diario* manoscritto, invece: " .... Come quest'aria pura e serena si rinnova tutta e si raddoppia la vita. Pare ch'ei rinasca ogni cosa, a' nuovi colori che piglia. „ Di variazioni di simil genere ve n'ha molte, e non starò a notarle tutte.

Digitized by Google

mano e che continuava a correre sulla carta, rivolto sulla seggiola con mezza la persona, me ne stavo a guardare fuori per la finestra che mi s'apriva dietro le spalle. E al pensiero della natura che doveva tutta sorridere all' *ora del tempo e la dolce stagione,* mi levai da sedere e mi affacciai alla finestra per vedere tutta e contemplare a bell'agio quella scena di paradiso che si distende quasi a circolo in faccia a Stresa. E principiavo a scorrere collo sguardo su per quelle cime di monti e ad abbassar gli occhi giù per quelle loro miti e verdi pendici, e dentro alle acque del lago chiare e limpide ed azzurre, come il cielo, rivedevo cime e pendici, case e borgate, tutto ciò in somma, che adorna spiagge umili e basse. Non so s'io sia il millesimo primo a ripetere che niente dispone meglio l'animo a lasciarsi portare a una certa onda del pensiero, quanto l'aspetto delle acque appena increspate d'un lago e delle barche che senza sforzo di braccia e di remi vanno a seconda d'un'aura dritta e leggiera che gonfia le vele. Io, dunque, pensavo e guardavo, e chi sa quanto avrei continuato a sprecare il mio tempo così, se il rumore di una carrozza che veniva dalla parte di Stresa non m'avesse come svegliato. Appena che i cavalli ebbero fatto capolino oltre il canto della chiesa parrocchiale che confina con una parte il mio universo, m'accorsi che gli eran quelli del Manzoni. Ora, sapete cosa vuol dire la carrozza del Manzoni che mostri di volersi fermare avanti al cancello di casa Rosmini? Uno scender giù a precipizio di chi l'ha vista per il primo, un picchiare all'uscio della stanza del Rosmini, un dirgli che il Manzoni è lì, e un continuare giù per le scale, senza aspettare altro, e poi un venir fuori sulla loggia e giù da capo per quei sei o sette scalini che mettono al cancello, di maniera che ci sia il tempo, prima, di spiegare il predellino a don Alessandro o di dargli la mano mentre cala e, secondo, o stringersela e accompagnarlo o fargli un inchino rispettoso e correre avanti a spalancargli l'uscio a vetri della loggia. Qui s'incontra il Rosmini che è già sceso anche lui, e chiunque voi siate, il Manzoni si scorda di voi e gli si gitta nelle braccia e cominciando con un " caro il mio Rosmini „ continua con dimandargli se sta bene come l'ultima volta che l'ha visto e solo dopo consumato tutto, direi, il primo servito della conservazione, si ricorda da capo che s'è in tre e che bisogna parlare in tre.

Questa volta toccò a me di venire giù in fretta, come di fare quelle altre cose che ho detto: e però d'essere ecclissato nella sala e tornare a ricomparire quando i due, andando e discorrendo, furono entrati in salotto. Però come ci fummo e appena eravamo diventati davvero tre, ci spiacque di trovarci lì dentro, il tempo era così bello e così mite che faceva vergogna e fastidio di restare fra quattro mura. Di maniera che senza dircelo, un passo dietro l'altro, uscimmo fuori del salotto, e ripassando per la sala e girando a destra, ci trovammo a scender giù per le scale che mettono al giardino. Qui s'ha il gusto, chi si fosse dispiaciuto d'essere stato dimenticato nella sala, di vedere come il Manzoni si scordi persino del Rosmini e si metta a ragionar colle piante. A quel punto, bisogna, se volete parlar con lui, parlare almeno pel primo quarto d'ora cogli alberi; altrimenti non vi darebbe retta se non per cortesia. Il Rosmini che lo sa, si mette o si lascia mettere, appena uscito nel giardino, sul discorso degli alberi e per lo più di un magnifico cipresso che alza il capo fra tutti i suoi

Digitized by Google

confratelli, e parenti più o meno lontani che gli fanno siepe intorno, e veramente attira gli occhi a sè appena che s'è in posto di vederlo: codesto cipresso, voglio dire, fa da ciamberlano ed introduce il discorso. Questa volta fu il Rosmini che volgendosi al Manzoni e indicando con la mano: — Ho poche volte, disse, visto un così bell'albero in vita mia. — Quel *cupressus distycha* vuol dire, rispose il Manzoni; davvero, è venuto molto bene. Sono alberi che vogliono acqua; e qui così poco distante dal lago, deve averne trovata subito. Come starebbe bene a piantare di questi cipressi lungo la spiaggia! Mi dica: matura i semi? — Il Rosmini che non ne sapeva nulla, non rispondeva. A me pareva d'averne visto de' polloni nei vasi; ma so tanto di botanica quanto basta a scambiare un pollone di cipresso con uno d'abete, di pino o di ginepro. Il Manzoni, intanto, era giunto a' piè dell'albero e toccava l'estrema punta d'un ramoscello tenerissimo, a cui aderivano tanti bocciuoletti a forma di piccole uova o spajati o a due a due o a gruppi sopra un solo picciuolo. — Ed ecco i fiori, diceva; matureranno in primavera; intanto per il verno..... — Ma qui sopravvenne il Marchese di Cavour che il Rosmini aveva fatto avvisare dall'Antonio, il barbiere di Siviglia della casa. Il Manzoni appena ebbe fatte le meraviglie e si fu consolato di trovarlo ancora a Stresa e soddisfatto alle dimande ed alle risposte che usano: — Per il verno, continuò, lavoreranno a potere sbucciare a tempo loro, così chiusi in questi sepali che paion ora saldati insieme e s'apriranno in calice di qui a un anno. Ma guarda, guarda più su come è carico di stroboli, le sue frutta e i suoi semi di quest'anno. Quanti n'ha! — In cento anni, ripresi io, basterebbe a coprire di cipressi così larghi e ombrosi tutta la superficie della terra; e così bene che non ci sarebbe spazio per mettersi all'ombra. — Cento anni! mi rispose; chiede troppo. Gregorio Fontana, gran matematico, come sa, ha fatto questo calcolo, che con i soli semi di una pianticella d'*iosciamo*, dando a ciascuno individuo lo spazio d'un piede quadrato, in quattro anni non ci sarebbe più posto per altro. — E non ha detto, ripigliai, il Fontana, che è questo principio così potente di vita che feconda e moltiplica a questo modo? — Il Rosmini sorrise, il Manzoni non dette retta; giacchè era davanti a una bella *paulonia*, anch'essa tutta straccarica di semi. E squadrandola con l'occhio. — Ecco, diceva, è rimasta lì; non va più su. Queste *paulonie* rassomigliano alla civiltà russa come russo è il nome che portano; vengono su alte a un tratto e poi ferme lì; non si va avanti. — Ed io accennando a' tanti semi, — mi vorrebbero dire, ripresi, o il Manzoni o il Rosmini, o il Marchese, cosa è tutto questo vigore che vive nella pianta sia *cupressus distycha* o *paulonia* o quella *aucuba* screziata che è qui, o quel lauro che è lì oltre, o questo delicato *corbezzolo* che è nel mezzo? — Questi nomi mi venivano a mente, guardando gli alberi avanti ai quali passavamo per andarci a sedere nel piccolo boschetto che quelli e tanti altri formano insieme con le camelie e le magnolie e i rododendri e le ortensie. Nel mezzo v'è una radura con un tavolo di pietra e parecchi sedili attorno. Quando fummo seduti, il Rosmini: — Hanno sentito, disse al Manzoni e al Marchese, la domanda dell'ospite? — Sentito, rispose il primo, e fatto le orecchie di mercante, che è la migliore risposta, mi pare. — Bisogna, di certo, salire molto più su della cima degli alberi per trovarla, soggiunge il Marchese. — Anzi, ripigliò a dire

Digitized by Google

sorridendo il Rosmini, bisogna farsi sotto a' loro piedi; giacchè sono l'estreme boccuccie delle radici quelle con cui la pianta succhia la vita; non è egli vero, Manzoni?

Manzoni. Sì; ma come la mostra nell'estrema punta della cima, credo che per capire davvero cosa sia, bisognerebbe restare nel tronco.

Ospite. Insomma la dirò grossa io, nè m'importa che tutti loro mi si scaglino contro e mi diano sulla voce. Questa potenza così rigogliosa, così varia e così unica della vita vegetativa, è quella, mi pare, che dà gran colore a una filosofia che non è la vostra. Il principio, dicono, della vita, è unico; ed è la vita stessa. Quello che in noi sente e ragiona, sente solo nell' animale, vive nella pianta; e in noi, nell' animale, nella pianta, come finiti che siamo e che sono, è, non pure essenza, ma fenomeno. Appare nella foglia, nel frutto, nel tronco, nel ramo, nelle radici, nel fiore; son varii momenti di una vita unica diversamente graduata, sviluppata e intensa. Questa, come sanno, è la sostanza di un gran numero di sistemi speculativi; e credo che i filosofi ci lavoreranno tanto attorno e ci ritorneranno su tante volte che finiranno col farle pigliare almeno tante forme e figure, quante pretendono e bisognerebbe certo che ne pigliasse quel principio loro unico della vita.

Manzoni. È così facile l'illusione ed è così grande il guadagno che si ripromettono! È una chiave che aprirebbe tutte le porte, se riuscisse ad aprirne una sola; o meglio, se a una a una riuscisse ad aprirne una qual si sia. Certo, Rosmini, non le pare che questo principio unico sarebbe abile di trasformarsi in ogni cosa se prima avesse ragione di trasformarsi in ogni cosa e se la sua natura non le impedisse, ammesso per impossibile che ci fosse una ragione, di trasformarsi in qualunque cosa?

Rosmini. Perfettamente; oltre di che l'ipotesi è destruttiva di ogni morale, e, ch'è tutt'uno, della parola di Cristo.

Ospite. Lasciamo stare. Vuol dire, Manzoni, per la prima condizione che mette alla verità di quel sistema, che non dovrebbe mancare a quello che vogliono che divenga, una ragione sufficiente di mettersi a divenire?

Manzoni. Appunto.

Ospite. Ricordo che una simile obbiezione fa Aristotile a parecchi sistemi greci anteriori a lui, quantunque io poi non sappia come farebbe lui stesso a cansarla nel suo. I primi principii di Talete, dic'egli, di Anassimandro, d'Empedocle e di parecchi altri di quelli a cui dà nome di fisiologi, fanno mirabilia; ma non si vede un perchè si mettano a farne. Vero; ma forse si potrebbe dire che la stessa lor natura ha da se stessa dentro di sè questa necessità di divenire.

Rosmini. E si risponderebbe che questa natura è supposta arbitrariamente. Sarebbe, sì, una ragione di quello che seguirebbe in lei; ma una tale che ne dimanda un'altra per essere ammessa. Poi, questa natura o questa necessità di divenire altro è tutt'uno col principio o altro da lui? Se è tutt'uno, si domanda su qual fondamento e perchè affermare come primaria una natura dimezzata ed imperfetta? Se è altro, adunque il principio vostro non è uno e ha già una duplicità in sè, duplicità della quale non rendete conto, giacchè l'uno dei termini non implica l'altro. Ed in ogni caso, questa necessità di divenire, per un principio assolutamente primo, non che essere arbitrariamente supposta, è assurda.

Digitized by Google

Ospite. Oh! E perchè?

Rosmini. Perchè non ci ha verso di concepirla in un ente primo. E se restassi qui, vedo agli occhi che mi fate che non avrei detto il perchè che mi domandate. Ve lo spicciolerò dunque per farvi piacere, se il Manzoni e il Marchese permettono.

Il Manzoni e il Marchese, non che permettere, si meravigliarono che si chiedesse loro il permesso, e pregarono il Rosmini di continuare. E il Rosmini ripigliando il discorso: — È pur chiaro, disse, il perchè, anzi i perchè; ce n'ha due: almeno ne vedo già due a quest'ora. O questo principio sa d'essere necessitato a divenire o nol sa. Poniamo che nol sappia. Non ha dunque idea dell'*altro* in cui s'ha a trasformare. Quest'*altro* perciò non è ancora nè come cosa nè come idea: di maniera ch'è assolutamente nulla. Ora di dove verrebbe al principio quella necessità di trasformarsi in un nulla assoluto? A me pare impossibile di concepirlo. Direte che l'*altro* esiste nel principio a guisa di germe. Tant'è; distinto o non distinto? Se distinto, prima m'avrete a dire come sia distinto: e poi è il germe che si svilupperebbe in albero: lo stesso, poniamo, diventerebbe lo stesso; non sarebbe il principio per sè che divenisse altro da sè. Se non distinto, siamo da capo: allora è nulla: perchè il germe se non è distinto, non è ancora germe e neppure un germe di germe. A ogni potenza determinata bisogna un atto distinto da ogni altro. E potete regredire quanto piú vi piace nell'ordine delle potenze; se volete una potenza di tal cosa e non di tutt'altra, vi bisogna supporre già un tale atto e non un tale altro. Altrimenti avrete una potenza generalissima che per essere indeterminata a tutto, non è davvero germe di nulla. Lascio stare che quest'espressione di germe — la quale, quantunque metaforica, avrebbe in quel sistema e nel caso nostro un uso proprio — fa appunto contro quelli che l'adoperano. Il Manzoni ha ancora nelle mani il cono d'una *paulonia* schiacciato ed aperto. Ciascuno di que' minuti corpiccioli neri è un seme o germe. Ora mi dicano, cosa c'è di comune tra quel corpicciuolo così minuto, e quest'albero a larghe foglie pomposo che ci sta davanti? Non so come potreste rispondere di sì, o che sia più compito l'albero. Forse perchè il seme si trasforma fino a che non sia venuto in albero? Falso; giacchè l'albero si trasforma da capo ogni anno fino a che non abbia riprodotto de' semi. Adunque, tanta perfezione e compitezza è nel seme quanta nell'albero, e quanta in tutte le forme intermedie per le quali trapassano, l'uno nella generazione dell'albero, l'altro nella rigenerazione del seme. Non c'è una deficienza o un vuoto in nessuna di queste forme per sè stessa che la obblighino a passare a un'altra per compiersi. Ma, dite, ciascuna di quelle forme è pure ordinata all'altra: tanto che dall'altra che segue, trovate la ragione in quella che precede. La trovate voi, non lo nego; s'ha a sapere se la trovi ciascuna di esse sia rispetto a quella da cui viene, sia rispetto all'altra a cui va. Ora, cosa le pare? Ciascuna di quelle forme sa la ragione di quella che segue e intende l'altra che l'ha preceduta, come ragione di sè?

Bonghi (1). Certo no.

(1) Nel ms. e nella stampa c'è l'iniziale del Bonghi, che s'è dimenticato qui di chiamarsi, al solito di questi due ultimi dialoghi, *Ospite*.

Digitized by Google

Rosmini. Dunque, ciascuna di quelle forme non ha niente dell' altra; ed è tutta chiusa e raccolta e compita in sè. Perchè di quelle due forme l' una sia coordinata e posta per ragione dell' altra, ci bisogna una mente che le comprenda tutte e due e le connetta. E perchè tutte quante stanno in una perpetua relazione tra sè, non basta che la mente ne comprenda due, ma bisogna che le comprenda tutte. La serie delle forme che si mostrano dal seme all'albero e viceversa, bisogna che sia vista tutta insieme, perchè sia serie. Senza questo è cumulo, quando pur fosse; è disordine, è sconnessione. Ora, torniamo a noi. Se tutte quante le forme successive e temporanee del primo principio stanno come in lui (1), bisogna che egli le intenda tutte a un tratto in tutte le trasformazioni, che piglieranno a mano a mano, quando di germi diventeranno rampolli e piante. Di maniera che o stanno come cose morte ed esaurite, o se ci hanno a stare come germi, hanno a essere intesi ed abbracciati con un atto unico nell'intera serie del loro sviluppo. Perciò, per accettare la metafora del germe dovremmo ricorrere all' altra parte del nostro dilemma, e dire che il principio intenda e sappia la necessità in cui si trova, per sua natura, di divenire.

Marchese di Cavour. Ma l'altra parte del dilemma strangola.

Manzoni. E con tanti cappi, mi par di vedere, quanti basterebbero a soffocare tutti i filosofi che volessero provare a metterci il collo.

Rosmini. Già di certo. Una volta che si è obbligata questa gente a confessare che il primo principio è per sè intelligenza, s'è dato loro come d' una mazza ferrata sulla testa. E restano abbattuti dal colpo di maniera che non ne rinvengono più; appena s' avveggono che Iddio ha gli occhi, non ci veggono più essi (2). Il ragionamento ha una scorciatoia; potrebbe correr così. Ogni intellezione o altrimenti ogni atto d'intelligenza implica una dualità di un intelligente e di un inteso. Ora, poniamo un' intelligenza prima: dovrà avere una intellezione prima; altrimenti non sarà un' intelligenza in atto, ma una meramente possibile; e una possibile, si badi, non potrebbe essere se non posteriore a una in atto; perchè un' intelligenza possibile non vorrebbe dire se non una intelligenza pensata, essendo il possibile e il pensabile termini convertibili (3). Ma come deve essere quella intellezione prima in cui si origina e sta l'intelligenza? Di certo, perchè sia prima e costitutiva, dev'essere essenziale: voglio dire, già s'intende, che non dev'essere accidentale: e mi spiego meglio. Questo inteso,

(1) Nella stampa c'è *stanno come in lui*, il che non ha senso; nel ms. *stanno come germi in lui.*

(2) Questo rassomiglia a un tratto di conversazione del Manzoni registrata dal Bonghi nel *Diario* in data 31 agosto: " L'ateismo si contraddice sempre, o per istracchezza o per voglia di trovare poi un Dio comecchessia: o si riduce ad un'ostilità anche contraddittoria. In questa forma ultima è due delirii fusi insieme: — Non c'è Dio, ma quel Dio è poco di buono. — L'ateo non vuole far entrar Dio dove pur entra; e lui si fa alla finestra e grida: — Che fa là fuori lei? „

(3) Nel ms. qui c'è una digressione: " Che è un'altra prova dell'assurdità d'un primo cieco, meramente reale, e non inteso nè intendente; non pensato in sè perchè sprovvisto di pensiero, nè in altro perchè primo, sarebbe, a parlar propriamente, impossibile. Lasciamo stare: non abbiamo bisogno di digredire: ma gli è pur così: il primo assoluto, che è Dio, da qualunque parte si piglia, si piglia tutto appunto perchè non ha parti, neppur come tutto. Torniamo in via. „

Digitized by Google

perchè l'intellezione sia a quella maniera, bisogna che sia così fatto che il principio che intende, non potrebb'essere ridotto in atto da altro e viceversa. Dovrà adunque essere un' intellezione assoluta; vo' dire tale che posto l' inteso, è posto anche il principio intellettivo, e posto questo è posto anche quello. Ora, nessuna entità intesa che si realizzi in una serie di forme successive, può tener luogo di cotesto inteso primitivo. E per più cagioni, tra le quali ne voglio scegliere una che forse è la più sottile; ma che per ciò stesso deve piacer più al Manzoni, al Marchese e al mio ospite partenopeo (1) che sareste tutti e tre capaci, se i ragni dimenticassero il modo di ordire le loro tele, a rimetterlo loro in cervello. Ecco dunque il mio argomento sottile. Per l'ipotesi stessa, la serie non può essere realizzata che in un solo e nel primo dei suoi termini. Ora come intesa, ha a esser compresa tutta; senza che non è neppur serie, anzi, come ho detto e mi par dimostrato più, non è a dirittura. Dunque ci sarebbe sproporzione e disuguaglianza tra l'inteso e il principio reale intellettivo, e questo sarebbe da meno come reale che come intellettivo. Ora, con questo squilibrio, non potremmo più avere quell' intellezione assoluta, che dicevamo, nè però quell'intellezione prima ed essenziale e constitutiva che si dimandava. Bisogna dunque che il principio, in quanto intellettivo, intenda non una serie, ma un tutto compito, semplice, senza parti, e che questo tutto sia, come essenza, tutt' uno con esso: altrimenti, non vi ha assolutezza in quella intellezione prima, che è la stessa intelligenza prima. La serie e la successione è esclusa dal principio, sia come realità, sia come inteso, se il principio è intelligente: e se non è, non ci può nè potrà mai essere nè serie nè successione; dove, ripeto, quando fosse intelligente, se la serie non è in esso per sè, può almeno nutrirsi qualche speranza che possa poi essere di una qualche maniera concepita da esso. E si ricordino quello che ho detto loro a principio; che la necessità del divenire in un ente primo sia assurda. Di fatto, non si potrebbe attribuire se non a un principio che fosse così compiuto e assoluto da non aver più modo di divenire. Giacchè non ho pur ora mostrato che la natura dell' ente primo è tale da escludere da sè, perfino come inteso primo essenziale, la serie o la successione? Questa filosofia adunque si soffoca da sè medesima, come gli scorpioni, nell'opinione del volgo, si uccidono colla lor propria coda.

Marchese di Cavour. Qui si potrebbe subito, crederei, attaccare un'altra prova. Lei, Manzoni, diceva che al sistema panteista bisognava adempiere due condizioni perchè, comunque inteso, potesse pretendere di esser vero: la seconda era, se non isbaglio, che il primo principio potesse pur pigliare l' una qualunque di quelle forme successive.

(1) Di qui comincia la soppressione che nella stampa è indicata da puntini: della quale, come s'è visto nella lettera al Cavour, dice il Bonghi che fu fatta come un segno dell' opinione sua sull'imperfezione di questi dialoghi, benchè qui vi fosse una dimostrazione che *non gli pareva pessima.* Perchè l'abbia soppressa, però, è spiegato nel *Diario,* ove, in data 25 ottobre, è notato: " Ho fatto leggere al Rosmini il principio del mio quarto dialogo. M' ha detto che debbo ridurre in altra forma la dimostrazione dell'impossibilità che il primo inteso sia una serie. "

Io l'ho reintegrata, e basterà quest'avvertenza a rispettare gli scrupoli dell'Autore.

Digitized by Google

Manzoni accennò di sì colla testa e il Marchese continuò: — Ora, è evidente che se il primo principio dev'essere intelligente e se non può essere così se non a quella maniera che ha detto il Rosmini, non potrà di certo, in questo caso, ridursi e sfigurarsi in una qualunque altra forma. Giacchè questa, come l'è un adito o trapasso ad un'altra, dovrebb'essere necessariamente incompiuta, essendo quell'altra che dovrà seguire, mossa già e principiata in essa. Adunque così l'intero diverrebbe parte; il perfetto imperfetto: il pieno voto; il più meno; l'assoluto relativo; l'illimitato limitato; l'infinito finito; l'estemporaneo successivo; l'eterno passeggiero; l'immutabile mutabile; e così via via: in somma, l'essere *non essere*. Questa conversione non è possibile per nessun verso; non ci sarebbe nè un modo nè un perchè.

Ospite. Devo molti ringraziamenti al Rosmini e al Marchese. L'ho capita, e mi pare che sia come dicono loro due. Ma che vogliono? *Abyssus abyssus invocat,* ed io ho un gran gusto di passeggiare sull'orlo dei precipizj. Insomma, mi pare che questo che ha detto lei, Rosmini, ora, torni al medesimo di ciò che dicevamo ier l'altro con lei, sig. Manzoni.

Il Manzoni che fin'allora colle gambe a cavalcioni, col corpo piegato in avanti ed appoggiato sulle braccia incrociate e posate sulle ginocchia, col viso tutto teso e col naso affilato, colle ciglia inarcate e così sporgenti in fuori e raccostate che nel profondo solco che facevano sulla fronte, pareva che tutta la mente si raccogliesse, aveva attentamente guardato e udito parlare il Rosmini, si rivolse di subito a me quando l'ebbi nominato, e — Una bella scoverta, mi disse, mi ha fatta. Certo che ciò che il Rosmini ha detto dianzi, si riduce a quello che ier l'altro dicevo io; che l'Ente primo, cioè, ha l'essere in tre modi, come soggetto, come oggetto, e come sintesi reale dell'un coll'altro e bisogna che per essere sia già a principio così. Il Rosmini non ha parlato ora del terzo modo, perchè non faceva al caso. Ma bensì n'ha discorso come intelligenza, che è a dire come oggetto; e come reale, che vale come soggetto: e dimostrato che da qualunque di queste due formole si cominci, si riesce necessariamente all'altra come coesistente. Ma lo sapevo io, che questo vale al medesimo di ciò che dicevo ier l'altro io: ma a dirmelo mi pare che sia come un ricordare a Lazzaro, che quelle poche miche di pane di cui si ciba, sono di quelle che cadono dalla tavola imbandita dall'Epulone.

Rosmini. Chiedo scusa; che lei consenta con me in filosofia non vuole già dire che lei la impari da me: ma bensì che lei, pensando da sè, s'è incontrata nel pensier mio, e gli ha aggiunta così la maggiore riprova che potesse desiderare. Sono io che devo ringraziare lei, perchè confortando dell'autorità del suo intelletto e della sua buona fede le mie povere ostinate speculazioni, ha aggiunto loro quel credito di cui bisognavano.

Manzoni. Ah, Rosmini, non dica....

Rosmini. Devo dire, perchè è così il vero, e perchè la sua modestia è tanta che glielo fa sconoscere, quando è in favor suo. Del resto ier l'altro ci dette appunto una tal pruova della verità di queste mie parole, che avrei potuto persino risparmiarmele. Mi dica: potrebbe lei affermare, in coscienza, che tutte quelle belle cose che ha detto ier l'altro, le ha imparate da me?

Manzoni. Per parecchie, certo, potrei; per altre forse no, ed è appunto

Digitized by Google

questa la ragione che mi fa dubitare se ho fatto bene a dirle. E poniamo che fossero vere, ci avrei tanto merito quanto un albero ad esser venuto su per le cure assidue di chi gli ha inaffiate le radici, tagliati i rimettiticci soverchi e levato via ogni anno il secchericcio.

Il Rosmini sorrise, e poi — Lei è troppo ingegnoso, soggiunse, contro di sè: e ci vorrebbe un altro Manzoni per ribatterla. Manco male che non fa bisogno, perchè sarebbe tanto creduto chi dicesse: il Manzoni in filosofia si contenta di ripetere, quanto chi parlasse de' Promessi Sposi come una miseria o del Cinque Maggio come un delirio, e poniamo ancora che avesse l'autore per sè.

Il Manzoni si tacque; che è l'ultima risposta che sogliono dare quelli a cui la lode propria fa dispiacere davvero, e son pochi molto: nè fino a ora ne ho conosciuti più di due o tre, e tutti italiani: in Francia la modestia è pianta che quasi non viene più tra gli uomini di lettere e di scienze: più piccoli sono, e più hanno la persuasione di essere grandi. Del resto, è una digressione: allora non pensai a questo, ma bensì a chinarmi verso il Manzoni e a dirgli: il burlato sono io. Quando cominciai a farle quella domanda, che ha dato occasione alle parole che le ha dette il Rosmini, io non voleva annunciarle solamente quella scoverta, la quale, a senso suo, ha la barba lunga. Volevo solo farmene uno scalino per passare a ricordarle che il discorso di ier l'altro non era finito, e come la dottrina esposta dal Rosmini ne rinforzava sopra certi punti i fondamenti, mi pareva che potessimo con più sicurezza rimetterci ad elevare gli ultimi piani. E il Manzoni — Vedo, mi rispose, che lei fa da buttafuori. — Faccia conto, ripresi io. — Si ricorda, che noi eravamo restati che bisognava distinguere nell'essere finito il modo di finito ch'esso ha e l'atto della sussistenza per cui è; e s'era detto, ma non dimostrato, che quello è necessario come ogni modo dell'essere, e questo arbitrario, come ogni atto per cui l'essere è. Lei voleva cominciare dal chiarirmi quale sia questa necessità che appartiene al modo finito dell'essere, e se sia quella medesima che s'attribuisce al suo modo infinito, il quale deve essere in una triplicità, come ha appunto ripetuto lei stessa qualche minuto fa. Ora a quel punto c'interruppe donna Teresa per cagione dell'umido e per paura dei raffreddori: e davvero, al tornare a Stresa era così buio il tempo e così pizzicante l'aria che dobbiamo avere obbligo alla cortesissima, garbatissima e cautissima moglie sua. Ora, qui, a quest'ora, con questo bel sole d'agosto, tra l'ombre degli alberi, senza aver nè caldo nè freddo, mi pare che neppure donna Teresa ci potrebbe rimproverare di chiacchiericcio soverchio e spensierato: e che con tutto il rispetto che le dobbiamo, potremmo in buona pace e col suo beneplacito rimettere a ordine le faccende del Creatore e del creato.

Tutti e tre risero a questo discorso ed io continuando: — Ora ridono, veda, e non aprono bocca il Rosmini e il Marchese: ma in questi due giorni hanno riparlato tra sè di quel discorso che io posso chiamar nostro come la mosca diceva sua la fatica che facevano a tirare un carro que' due bovi tra l'orecchie de' quali svolazzava. Dunque, dicevo, hanno riparlato spesso di quel discorso e mi hanno pregato di farglielo continuare a ogni costo la prima volta che ci fossimo rivisti. — Hanno gusto, pare, disse il Manzoni, a vedere altri andare a tentoni per le vie per le quali corrono essi.

Digitized by Google

E il Rosmini, rompendo il discorso: — Che ci corra io, disse, certo no: non so del Marchese: ma credo che e lei ed io e chi si sia andiamo tutti a tentoni; giacchè la luce di Dio abbaglia per tutte le vie che conducono a lui, da una sola in fuori, per la quale non si conosce, ma si ama. Dunque veda, che per questo non si distingue dagli altri: e sa in che si vantaggia lei? Che non inciampica; e son pochi. A ogni modo, tutti quanti noi qui, e tutti quelli che hanno fede nel Verbo che fa conoscere il Padre, quand' anche inciampicassimo, non cadremmo: c' è per loro un braccio sempre pronto, il quale, prima che tocchino terra, gli afferra, gli rimette in piè. Coloro che per un illusorio orgoglio di potere andar soli, rifiutano l'aiuto della fede, vogliono avviar l'uomo senza bastone e senza scorta, per erte molto più ripide di quelle del Monte Bianco, o per ghiacciaie assai più rotte e dirupate di quelle del Monte Rosa. Lei, Manzoni mio, ha bastoni e scorta: e poichè non ricusa il lume, vede le cime, e fa carità a mostrarle agli altri. — A loro, eh, disse il Manzoni? — A noi, riprese il Rosmini, crede lei che non deva nè possa mostrarle? Siamo lontanissimi dall' accordarglielo: ma, per uscirne, vada avanti lei: ci rifaremo da capo se si troverà che bisogni rintracciar meglio la via. — A questo patto, rispose il Manzoni, eccomi. — Davvero, aggiunse il Marchese, qui c' era per lei una necessità se non fisica, certo morale e logica di scendere a patti. Il panteismo si confuta bensì col mostrare, come il Rosmini ha fatto, la natura dell' intelligenza dell' ente primo ed assoluto. Ma con questo non si levano tutte le difficoltà di ogni genere. Quelle di un certo ordine sì, ma ce ne sono appunto altrettante di una contraria natura. Appunto quelle che c' incagliano da più giorni e di cui dobbiamo sgombrare la via, se vogliamo sperare — e forse è troppo, — che gli uomini non tornino perpetuamente a cercarne un'altra.

Manzoni. Troppo davvero. E a ogni modo, non sarei già io lo spazzino. Comunque, io avevo poco altro a dire, e quel poco ve lo vorrò dire a un tratto e da me, affinchè voi vi risolviate a farne quell'uso che vi parrà; e sarà, scommetterei, di metterlo da banda come ciarpe da buttar via.

Il Manzoni stette sopra pensiero uno o due minuti, e poi — Ecco, disse; quando in filosofia si vuol cercare un primo, vale a dire Iddio, il più grande intoppo, mi pare, è qui. Un primo, già s' intende, ha ad esser semplice: che se fosse due, già bisognerebbe un terzo che unisse i due e codesto terzo sarebbe il primo. Ora, il semplice noi non l'otteniamo se non assottigliando man mano l'oggetto attuale del pensiero. Mi spiego. Il pensiero ha sempre un oggetto attuale, così il pensiero del filosofo come quello di un uomo del volgo: e l'oggetto pensato da cui quello incomincia e in cui questo s' arresta, non è pure attuale, ma reale. Se non che — e qui, mi pare, bisogna insistere — questo oggetto, quantunque sia reale, non è però reale in quanto pensato, ma bensì in quanto (poniamo) percepito e sentito. Ed è chiaro: tanto poco il pensato deve per sè essere reale, che invece la maggior parte forse di quelle cose che hanno pensato gli uomini, non eran reali: i centauri, ponete, le silfidi, Venere, Giunone e via via. E per restare più in metafisica, il pensiero, sì, ha davvero un oggetto, ma questo, in quanto tale e non altro, non è se non pensato o inteso, non sussistente e vivo. Ora, questo che davvero ognuno sa quando comincia a filosofare, uno risica di scordarselo per

Digitized by Google

via; e perchè l'oggetto attuale, presente del pensiero da cui si parte, è reale e sussistente, si figura che per quanto l'assottigli, lo sminuzzi, resterà sempre reale e sussistente. Il filosofo perciò, esercitando un lavoro d'analisi sull'oggetto attuale che è o parte o tutta la coscienza propria, e spogliatolo e levatogli tutto quello che gli pare appiccicato, e ridottolo alla forma sua essenziale, se lo ripropone davanti per vedere se è già un semplice e può essere un primo. E tante volte si rifà da capo fino a che trovi questo oggetto veramente puro, semplice, primo. Ora, in questo viaggio si pericola e per via e in porto. Per via così, se non mi sbaglio. C'è un punto nel viaggio in cui i viveri mancano e bisognerebbe approdare e provvedersene. Non si fa e si muor di fame poi in una regione agghiacciata. La metafora non è tanto metafora quanto parrebbe alla prima. L'oggetto primo del pensiero era sussistente e reale, è vero, ma ripeto non era così perchè pensato. Ora, per mancanza di aver posto mente a ciò, si suppone e, che è peggio, implicitamente, che fino a che si continua a pensare e ad avere un oggetto, ci si mova sempre tra reali e sussistenti. Falso: c'è un punto nel quale l'assottigliamento di quell'oggetto è tanto che, per poco che se l'assottigli più oltre, gli si leva insieme e senza accorgersene l'atto del sussistere, e in luogo d'un reale, che si aveva fin'allora, si penserà quind'innanzi un ideale mero e puro. E tanto è più agevole l'illusione che trapassando dal reale all'ideale si fa bensì un salto mortale ed a pie' giunti; ma non si trapassa però con questo dall'essere al non essere. L'idea che è l'oggetto vero ed essenziale del pensiero, dove il reale può bensì esserlo ma per accidente e perchè connesso coll'idea, l'idea anch'essa è, ma di un modo affatto diverso dal reale. Che ci corra una gran differenza dall'essere come cosa o sussistente, all'essere come idea o pensato, non credo che lo neghi recisamente nessuno; pure come noi pensiamo tanto l'essere cosa di quella maniera che ho detto, quanto l'essere idea, questa differenza la travediamo forse altrettante volte quante la vediamo. Di più, l'essere cosa o idea, sussistenza o pensato, è atto sempre; ma atto diversissimo, da quando è l'uno, a quando è l'altro: nè credo che nessuno — e abbia pure filosofato tutta la vita — sia riuscito a persuadersi che tanto e altrettanto è lui quanto tutte le idee che gli passino per la cima dei capelli o qualcuna di esse. Pure, anche qui questa diversità immensa, immensissima, è così impossibile di sconoscerla guardandola in viso, quanto agevole di perderla d'occhio voltandole sopra pensiero le spalle. Tutti questi, dicevo, e forse parecchi altri sarebbero i naufragi in alto mare: in porto altre secche. Si estenui pure quanto si vuole: nel pensiero resta una dualità sempre, il contenente e il contenuto, il pensante e il pensato. Se non che a misura che il contenuto si fa più smilzo, pare che vi si dilegui; s'arriva a un punto in cui vi deve proprio parere dileguato affatto. Se non che a quel punto voi pensate ancora; soltanto il contenuto in realtà vi s'è scemato e infine l'annientamento stesso progressivo e continuo che si è fatto del contenuto, è il contenuto che tuttora persiste. Di questo non v'accorgete; nè per la via in cui siete, ve ne potete accorgere; avendo sottratto, non vi può parere che pensiate malgrado vostro la sottrazione come una somma: perciò vi pare che il pensiero vostro sia vuoto, eppure sia. Ora, come sarebbe senza un pensato? Adunque, voi vi dite: nel pensiero primo

Digitized by Google

c' è un pensato, ma non come diverso dal pensiero; il pensato è il pensiero stesso e però, come tutt'uno con esso ed inerente che gli è, il pensiero è inconsapevole del suo pensato, o, meglio, questo non gli si oppone come oggetto; perciò è assoluto e davvero primo questo pensiero, un primo semplicissimo e puro. E qui le illusioni non finiscono, anzi raddoppiano. Dicevo, nel pensiero c'è una duplicità continua ed essenziale: ora aggiungo, nel contenente ce n'è un'altra e perpetua anch'essa, quantunque non perpetuamente effettiva e reale e perciò possibile ad annientare in un pensante primo ed attuale. La duplicità è questa: nel pensiero c'è l'atto che è il pensiero stesso, e un soggetto reale a cui quest'atto appartiene. Adunque, la realtà non appartiene al pensiero in quanto tale, ma in quanto vi ha necessariamente ad essere un ente di cui il pensiero sia atto e che sia reale. Ora, come assottigliando la materia si riesce ad assorbirla nella forma, voglio dire, si riesce ad annullare il pensato nel pensiero, così trovato questo pensiero semplice ed assoluto, si comincia a procacciare di levargli via ogni soggetto a cui inerisca come atto. Il che è tanto più agevole che la distinzione tra il pensante e l' atto suo o il pensiero che vogliam dire, dev'essere necessariamente rispetto al pensante primo meramente logica: che se fosse così reale in ogni natura d'essere come è in noi, non si troverebbe un ente assoluto, il cui essere fosse, come dicevamo ieri l'altro, l' atto stesso dell' esser suo. La distinzione tra natura e atto si perime necessariamente nell'infinito: e ne leggevo appunto una dimostrazione bellissima in san Tommaso, la quale non vale la pena di ricordare a nessun di voi. Mi basti dire che questa distinzione si deve, mi pare, perimere, risolvendo l'atto dell' agente nella natura sua: ma non, come fanno quei filosofi de' quali parliamo, sottraendo affatto la natura e l'agente e lasciando l'atto campato in aria. Se non che questi filosofi, dopo annullata male quella dualità di cui parlavo dianzi ed identificato l'atto col contenuto del pensiero, non possono levar di mezzo quest' altra distinzione se non appunto nel secondo modo; vo' dire sottraendo il pensante, e lasciando in piè il pensiero. Così questo pensiero non reale perchè non soggetto, non ideale perchè non oggetto, sospeso tra cielo e terra e con in corpo soggetto ed oggetto, diventa il primo assoluto in ogni ordine sia reale, sia ideale. Parecchi filosofi hanno naufragato chi a quello, chi a questo di tutti i cattivi passi che ho segnato: l'Hegel (1) a tutti, quantunque venuto l' ultimo, e ha fatta fortuna. Mi dica, il mio Rosmini, non meriterei, dopo tutto questo, una buona fitta di bastonate?

Rosmini. Che idea! e perchè poi? se non poteva dir meglio.

Manzoni. Le pare? Ma certo potevo non dire a dirittura parecchie delle cose che ho dette. A ogni modo volevo mostrare i pericoli, che devono, a parer mio, schivare i filosofi nella ricerca di un primo. I pericoli son tutte queste illusioni; e per non farsele, non bisogna lasciarsi trascinare al lavoro

(1) Non dell' Hegel ma della sua scuola scrive il Bonghi nel suo *Diario:* " 14 luglio. Gli Hegeliani sono i Frugoniani della filosofia. Mi veniva in mente, leggendo una sguaiatissima ed insensatissima scrittura dello Spaventa sopra Giordano Bruno. „ Questa comparazione degli Hegeliani ai Frugoniani doveva parer molto giusta al Bonghi, perchè torna a ripeterla il 17 luglio.

Digitized by Google

analitico del pensiero proprio; e come non serve di mettersi per un cammino, che non riesce, si deve sceglierne un altro. Ho dimenticato nel discorrere di que' filosofi un punto; anzi non l'ho dimenticato; ma mi convien ora dargli un altro aspetto qui per poter continuare il discorso mio. Dicevo che la distinzione tra la natura e l'atto del pensante si perime nell'infinito: e questo non perchè la prima si sottrae, ma perchè il secondo è l'essenza stessa della prima. Dicevo poi che la duplicità del contenente e del contenuto nel pensiero è perpetua ed essenziale, e non vien mai meno. Le son cose che non abbisognano di dimostrazione e per quella parte che la richiedono, abbiamo fatto il dover nostro l'altro giorno col suo ospite, e mostrato perfino, quanto e come potevamo, di che maniera siano nell'infinito. Ora, voglio dire, caviamone questo: che, dunque, un ente pensato non può stare senza un ente pensante; e come il pensato è idea, e il pensante è sussistente, si può dire quel medesimo così: l'idea non può essere se non preesiste un sussistente che la pensi. E, guardi, si può dire anche l'inversa; che l'ente pensante, cioè, richieda un pensato, e cavarne conseguenze vere e belle; ma come non farebbero ora al caso nostro, le lascio da parte almen per ora e torno a quello che dicevo: l'idea non è se non ci esista un reale di cui sia idea.

Ch'è una sentenza la quale, quando uno si ricordi che l'essere, idea o cosa, è atto, si può anche esprimere a questa maniera; l'essere non può avere l'atto dell'idealità. Ora, unite questa conchiusione con quell'altra di più su: che l'oggetto del pensiero, in quanto tale, non è reale, ma idea, e ne trarrete, mi pare, quella bellissima norma di metodo che, poichè il primo assoluto dev'essere un reale, non potete affidarvi senz'altro all'opera del pensiero per ritrovarlo, ma bisogna invece affissare il pensiero nell'ente in quanto reale, dargli per contenuto e per oggetto l'ente reale per sè, e procacciare, se potete, di trovare che cosa sia un ente primo quando sia reale. Dovete pensare, in somma, il reale per trovare il primo reale; il che si può, perchè del reale si ha l'idea come d'ogni altra cosa, ed ogni idea è pensabile. Ora, così non avrete ad assottigliar nulla: e vi basta insister bene su questo che il primo, non avendo causa, è atto proprio, per convincervi, mi pare, senza meno, che in lui l'essere ha ad esser primo e non dimezzato: altrimenti, vi dite, l'atto che è quell'ente, non potrebb'essere. Ora, così abbiamo fatto l'altro giorno; poi per volergli dare un nome a quest'atto, siamo andati cercando, se in noi esseri finiti ce ne sia uno che rappresenti in qualche modo quel tanto d'energia, senza il quale l'ente non potrebbe esser reale. E così, cercando, dopo esclusa la qualificazione di necessario che suppone una natura già sussistente e che necessiti, e l'altra di libero, che dimanda già una duplicità o meglio triplicità, dove per ora non abbiamo se non un ente reale assoluto, abbiamo scelta un'altra parola, — e l'avete pronunciata voi perchè io non ardivo, — quella con cui si chiama l'atto, per cui è richiesta la somma energia dell'esser nostro; l'abbiamo chiamato, voglio dire, arbitrario.

Bonghi. A proposito, interrupp'io, c'è chi non se ne contenta. D. Pagani (1),

(1) Vedasi la mia nota in proposito al *Dialogo sulla lingua.*

Digitized by Google

che è giunto pochi giorni sono dall'Inghilterra..... E qui il Manzoni m'interruppe alla sua volta, e volgendosi al Rosmini: Ah! è arrivato, disse, quel buon D. Pagani! Come va? — Meglio, grazie, rispose sorridendo il Rosmini, meglio ogni giorno. Già basta che tocchi l'Italia per rifarsi tutto. — Ci ho tanto gusto, ripigliò il Manzoni, voglio sperare che in breve risani, e sia in caso di coltivare la vigna, dove l'ha messo il Signore. Altro che Metafisica!! — Ma sì, ripresi io, come qui siam tutti convertiti, il Pagani, qui a Stresa, rumina anche lui filosofia teoretica: senza che non avrei avuta ora occasione di nominarglielo. D. Pagani, dunque, dice che a chiamare arbitrario l'atto essenziale dell'ente reale primo ed assoluto, si farebbe gridar le pietre non che altro, e che alle orecchie pie suonerebbe male. Io ho risposto che delle pietre non c'è a pigliarsene pena perchè non sentono; e in quanto alle orecchie pie niente vieta che si turino da sè colle mani. Ma sono di quelle mie che in casa non mi vogliono mandar buone, e che neppure lei vorrà accettare, quantunque questa almeno sia detta più in favor suo che per mio conto.

Non l'accetto no, mi rispose il Manzoni; una verità, poniamo che ci fosse, la quale scandalezzasse la miglior parte del mondo, non si dovrebbe dire. Pure io credo che a dirgli tutte quelle ragioni che dicemmo ier l'altro, e a mostrargli tutte le cautele che adoperammo a cansare le cattive interpretazioni, forse, chi sa, si sarebbe persuaso. Io glie ne ho dette, ripresi, ma risponde *ma*..... — Ricantargliele, disse lui, in questo caso: il *ma* si deve o voltare in un *argomento* o nascondersi. — Ritornerebbe, ci scommetto, colle *orecchie pie:* ora, le orecchie non c'è verso di persuaderle. — Lei burla, riprese il Manzoni, e potrebbero le orecchie pie aver ragione. Non ch'io dica di voler ritirare quella parola; ma ci si deve lavorare attorno in modo che non si scandalizzi nessuno. Davvero, non scandalizza, se non perchè gli si appiccica un senso falso, e che non è 'l proprio, mi pare, e per certo non quello nel quale vogliamo usarla noi. Quando dopo le nostre dichiarazioni paresse ancora scandalosa la parola, allora vorrebbe dire che non ci sia modo di astrarne, pronunciandola, due idee accessorie dalle quali noi volevamo che la si separasse: e in questo caso sarebbe da buttarla via, perchè non avete che fare, per esprimere un pensiero, di una parola che non sapesse esprimerlo se non male. Meglio, in questo caso, che quel pensiero resti innominato. Le aggiunte, che si fanno per il solito e che noi vorremmo che non si facessero, per ridirgliele più nette, erano, se si ricorda, che noi, quando diciamo atto *arbitrario*, pensiamo un giudizio antecedente e che avrebbe potuto non farsi. Ora, quest'antecedenza del giudizio e questa possibilità del contrario, chi voglia pensare un atto arbitrario assoluto, n'ha a fare di meno: e perchè si deva e come si possa, l'abbiamo detto troppo a lungo per doverlo ripetere. Ora, quando in atto pratico assolutamente non si potesse, — e davvero non mi pare che non si possa — il rimedio sarebbe uno solo, quello di non applicarglielo questo vocabolo. Il che a noi poi non farebbe nè poco nè molto danno: ci basta la cosa, ci basta, vo'dire, che quell'atto primo della sussistenza dell'essere, che è questa sussistenza e questo essere stesso — meglio sentire parecchie volte lo stesso che fraintendere una, — quell'atto, dunque, richiede una pienezza dell'essere. Ora, che questa pienezza si triplichi e come triplicandosi resti una, è un vero che si può più mo-

Digitized by Google

strare che dimostrare; e l'abbiamo fatto ier l'altro noi, stamane il Rosmini, ed è un tal vero a cui si può arrivare per vie infinite. Comunque, questa triplicità unizzata della natura dell'essere non si può credere altro che necessaria, e si dirama come dire nell'ente-soggetto e nell'ente-oggetto per riassumersi nell'ente-moralità. La è il modo dell'essere, come quell'atto è la sussistenza stessa dell'essere. Ora nell'ente-moralità, sintesi e compimento degli altri due, si doveva, se si ricordano, studiare l'ente primo per trovarci le soluzioni che si possono proporre intorno al modo dell'essere: giacchè quell'ente, non avendo tutta la compitezza dell'esser proprio se non nella forma terza della moralità, non può riferirsi ad altri esseri che non siano lui e che pure non vengano da lui, se non con tutto sè, cioè dire appunto come morale. Nella forma morale sua, dicevamo, si compie, anzi non c'è momento che non sia già compita la generazione sua propria: perciò, se altra sorta d'essere dovrà o potrà aver luogo che ne dipenda, dovrà riferirsi all'ente primo come a ente morale, e non come a mero oggetto o mero soggetto. Ora, ci ha altra sorta d'essere oltre l'infinito? Proviamo.

E non mi sgridino, di grazia, e non dicano che ci s'è detto già l'altro giorno che quest'altra sorta c'è, ed è il finito. Vorrei, se è possibile non essere condannato per equivoco: e se, per caso, le cose che io dico fossero belle e buone, c'è un proverbio greco, non è vero, lei.... — Ed io, a cui il Manzoni si rivolgeva, gli soggiunsi subito, ah sì: δὶς καὶ τρὶς τὰ καλὰ — Che vuol dire, ripigliò il Manzoni, mi pare, *due e tre volte le cose belle.* — Giusto, diss'io. — Ora, quel proverbio mi scusa se le mie parole hanno valore, ed io le ripeto; se poi non l'hanno, allora la colpa è loro che mi hanno cominciato a far chiacchierare e non possono rovesciarla sopra di me. Come gli zoppi hanno un prurito di camminar sempre, così basta incagliare, come fo io, ad ogni due parole per voler cicalare. E tutto ciò è per iscusarmi dell'aver parlato già molto, e del molto ancora che dovrò parlare senza posa. Ora, continuerò a raccoglier materia per il perdono, continuando a peccare.

Donna Teresa osserva, che suo marito tante volte si burla da sè e di così buona voglia e di quello che dice e di quel suo difetto della lingua, che talora uno che sta a conversare con lui, in ispecie se lo conosce da poco, si sconcerta affatto e non sa che viso fare. Non potete ridergli, dice sempre Donna Teresa, in viso come ve ne verrebbe voglia perchè non ci sarebbe creanza: non potete dirgli che il p, l'r, l'm, il c non gli siano de' gran nemici, perchè nel fatto lo travagliano molto: non potete affermargli, aggiungo io com'è il vero, che non potrebbe discorrer meglio (chi nol sa, sappia che per l'aggiustatezza della frase, la novità del concetto, la finezza delle osservazioni, e per quella virtù rarissima, che non so se abbia nome, ma che consiste nel non dar mai nel vuoto e non aver bisogno, per continuare il discorso, di fornirlo d'inezie, o, come dicono mirabilmente gl'inglesi, di non-sensi, per tutte queste qualità, dunque, e per parecchie altre non ci è forse conversazione che piaccia più e valga meglio di quella del Manzoni), non potete affermarglielo, dicevo, perchè con un ah! ah! vi tronca la parola, e pare che vi scongiuri di non lodarlo mal suo grado. Però, in quei casi, o bisogna risolversi a dire delle scipitaggini, o starsi zitto e lasciar passare. Ora, siccome nè il Rosmini, nè

Digitized by Google

il Marchese, nè io, vi prego di credere, diciamo delle scipitaggini, ci stemmo zitti, e il Manzoni continuò: — Noi dicevamo ier l'altro: l'essere può ancora sussistere come finito, e ponevamo la finità come uno stato possibile dell'essere. E dicevamo ancora e diciamo che ci è una triplicità di modi nell'essere come infinito, e che quella triplicità spetti all'essere in quanto essere, sia finito sia infinito: anzi, dal trovarla nel finito salivamo a provare che la sia anche nell'infinito. Ricamiamo ora su questo canovaccio.

Certo, il finito è una determinazione possibile dell'essere, vo' dire che niente ripugna, che l'essere possa anche avere limitazione e finità, però a quella condizione che dicevamo ier l'altro, che l'infinito già sia: giacchè — e anche questo lo ripetiamo — l'essere non può porsi o sussistere da sè ed a principio se non come infinito. Perciò l'infinità è e non è anch'essa una determinazione dell'essere: l'è, quando si pensa per contrapposto della finità: non l'è poi, quando si pensa com'è in sè, anteriore non pure realmente ma logicamente a ogni limite nell'essere. E che si possa e si deva pensare così, non se ne può dubitare, chi si persuada di quello che abbiamo anche dimostrato, mi pare, che il finito non è nell'infinito neppure come il seme, che di qui a mille anni servirà a piantare una paulonia, si potrebbe dire che sia in quello che tengo ora nelle mani. Ora, l'infinità, intesa di quella maniera in cui non si può chiamar *modo*, è l'essere stesso: e perciò tutte le distinzioni essenziali che si possono trovare in essa, e le son tre, raccogliendo ciascuna in sè tutto quanto l'essere semplicissimo e non capace di divisioni essenziali, fanno tre soggetti, e non tre modi, in una natura unica, e non in tre nature diverse. Invece la finità, comunque faccia ad esistere, è una determinazione dell'essere sempre, perchè il limite è accidentale e non per sè aderente all'essere: e ha la ragion di sè fuori di sè. Di maniera, che il limite comunica l'accidentalità propria all'essere, e lo fa essenzialmente passaggero e peribile in quella limitazione che ne fa un finito e un tal finito, quantunque di qui non si arguisca, che non possa esistere un siffatto essere finito, l'anima umana, per mo' d'esempio, a cui, per fargli perdere quel limite che lo costituisce finito e un tal finito, bisognerebbe, per sformarlo ed annichilarlo, di un atto di non minor potenza ed assolutezza di quello col quale è stato formato e creato, quando gli manchi un principio interno di dissoluzione: di maniera che se si dimostrasse che quell'atto d'annichilazione sia impossibile, sarebbe dimostrato a un tempo che quell'essere così fatto sia immortale. Questa è una digressione, ma una necessaria per quelli che *captant in verbum:* i quali il Rosmini sa quanti e quali siano, quantunque se ne scordi sempre.

Ora, avanti. La finità, adunque, è una determinazione dell'essere, possibile, come idea e come cosa, quando l'infinità sia ritenuta essere la sussistenza stessa dell'essere; pensata attualmente e reale, quando....: e fermi lì fino a che non sia trovata la risposta: cosa per cui qui, come così spesso, basta fare la domanda bene. Noi abbiamo visto che all'essere è essenziale d'essere in tre forme, e che queste nell'infinito fanno altrettanti soggetti. Poichè queste sono essenziali all'essere, non può il finito sussistere senza avere anch'esso quelle tre forme. Se non che, essendo il finito per sè una determinazione, non può averle come l'infinito che non è tale per sè. Ora, come deve averle? Bella e

Digitized by Google

difficile quistione, che non spetta a me di trattare, dovendo come scolare, digredire il meno possibile, e il meno possibile stancare la pazienza de' miei uditori e maestri. Comunque deva averle, certo è che il dare la finità all'essere equivarrà a un dargli quelle tre forme, nel modo in cui n'è capace il finito. Adunque, all'essere non bisogna o non compete essenzialmente di pigliare la determinazione finita: ma quando l'essere finito deva aver atto ideale o reale, è forza che l'abbia con quelle tre forme; giacchè è necessario all'essere di triplicarsi. Voglio dire, è forza che nel finito ci sia qualcosa, comunque e qualunque cosa sia, che corrisponda all'infinito soggetto, qualcos'altro che corrisponda all'infinito oggetto, e qualcos'altro infine che corrisponda all'infinito morale. Non ci è via: o mangiar questa minestra o saltar questa finestra. Qui abbiamo, adunque, una vera necessità fisica o di natura che vogliamo dire. Il finito è in tre forme, perchè la natura dell'essere richiede così; necessità fisica, la quale non avevamo nell'infinito: perchè lì non c'era natura antecedente, e qui, per il finito, c'è. Nè fa al caso che in questa anteriorità non sia come natura del finito: basta che sia come natura dell'essere, e che anche il finito sia essere. —

Ora, a questo punto io davvero troppo impaziente, interruppi: — E tutte queste ragioni lasciano il tempo che trovano, — dissi: perchè questa è una necessità conseguente alla esistenza del finito; ora, noi cerchiamo di questa esistenza stessa, perchè sia e come.

Il Manzoni che quel giorno — giacchè non è sempre uguale — avea più del solito a combattere co' principii di periodo, dopo un pochino di sforzo, che pareva che volesse dir qualcosa e non riuscisse a buttarla fuori, per entrare di lato dove non poteva di faccia. — Eccola punita, ricominciò a dire. Se non mi avesse interrotto, non l'avrei affaticata tanto per farle sapere che quello che mi ha come obbiettato lei, lo volevo dire io; ma lo volevo dire dopo averle aggiunto che quella necessità fisica è anche logica: vo' dire che non è necessario solo realmente che il finito sia in tre forme, ma ancora idealmente, o altrimenti che questa triplicità di forme è una necessità che non si fonda solo nella natura essenziale dell'essere, ma che deriva anche dal concetto dell'essere. Di maniera che non solo l'essere finito non può essere fatto sussistere in una sola delle forme corrispondenti alle infinite, ma neppure può esser pensato attualmente in una sola di quelle. Il che non richiede dimostrazione, almeno per chi bada che la distinzione della necessità fisica e della logica sta per un intelletto che non abbraccia e penetra l'essenza della necessità stessa; ma non per uno che l'abbraccia e la penetra tutta. Per quello, la distinzione è effettiva: per questo no. Quello vede nel cader d'una pietra una necessità fisica meramente: e nella connessione della conchiusione colle premesse una pura mente logica. Ma l'intelletto assoluto avanti a cui sta l'essenza ultima della pietra; anzi, per cui la pietra non sussiste, se non perchè pensata da lui, comprende la gravità, che la porta al basso, non solo come un fatto necessario, ma come una conclusione necessaria della essenza di essa. Il non cadere della pietra, per lui, sarebbe un assurdo: per noi, il cadere è un fatto. Ora, noi parlavamo di come deva essere il finito per via della preesistenza dell'infinito: ora quella stessa necessità di realizzare in sè quelle tre forme, la quale

Digitized by Google

chiamiamo fisica per rispetto alla sussistenza triplice dell'essere, dovremo chiamarla logica rispetto all'intellezione, che l'essere ha di sè in tutte e tre. Insomma, il finito, perchè egli è essere, ha una necessità di avere tutte e tre le forme che ineriscono essenzialmente all'essere: e questa necessità è fisica, in quanto l'essere sussiste, e logica, in quanto l'essere si pensa. Non so se riesco a spiegarmi. Proviamo così. Il finito è fatto sussistere per un atto non suo: ora, quest'atto è una natura antecedente rispetto al finito: come natura è la sussistenza dell'essere nelle sue tre forme essenziali: come pensiero, è l'intellezione dell'essere in quelle stesse tre forme: ora, il finito, che è pure essere, in quanto sussiste, trova in quell'atto, come natura, una necessità fisica di avere tutte e tre quelle forme, ed in quanto è pensato, trova in quell'atto stesso come pensiero, la necessità logica di esser pensato in tutte e tre quelle stesse forme. Mi sono spiegato?

Mentre il Manzoni parlava così, il Rosmini aveva aguzzati sempre più gli occhi, cacciato fuori il mento e strette l'una contro l'altra le due mascelle, e rivolto un po' in su tutto il viso, come suol fare quando concede tutta la sua attenzione; il Marchese invece, pigliato il bastone, e rizzatoselo davanti, e intrecciatevi su le mani, ed appoggiatovi il mento, stava come suole chi ha molta curiosità, con mezza la persona uscita fuori della panca, ed inchinato, quanto più poteva, verso il Manzoni. Io ascoltavo con tutta quella serietà di cui son capace, che non è molta, ritto in piè in quel momento, e colle braccia dietro le spalle, e puntellato ad un albero. Alla domanda: mi son spiegato? volli coprire colla voce mia un *audace* che masticava tra i denti il Rosmini e che avrebbe spaventato il Manzoni, e lesto lesto — *Sicut et in quantum* — risposi. A ogni modo, non vi vorrei obbligare a insistere ancora su questo punto; non è la quistione. E qui sorridendo d'un cotal riso che voleva dire: — non se n'esce, mi lasceranno nella peste, — feci per sedermi e visto a terra un ramuscello secco sottile e puntuto mi chinai per pigliarlo. E quando me l'ebbi trovato tra le mani, mi venne in mente di mettermi a disegnare sul terreno a grosse letteraccie da scatola quel rispettabile testo latino: *tradidit mundum disputationibus eorum* (1).

Il Manzoni non badava punto a me. Per fortuna, io non ero tra' piedi all'infinito, e lui appena domandato se s'era spiegato bene, s'era messo, senza attendere la risposta, a girare lì intorno e non vedeva altro se non quello che aveva davanti. Però dopo due o tre minuti pigliandosi tanta pena dei miei atti, quanta se non fossi mai esistito, ricominciò a dire così:

Ci siamo ora. Anzi, guarda, non ci siamo ancora. Ci resta da vedere, prima di sciogliere il nodo, se oltre alla necessità fisica e alla logica, ci sia anche una necessità morale che il finito abbia quelle tre forme. Ora, mi pare che ci sia. Come l'essere sussiste tutto per un atto solo, s'intende tutto per

(1) Qui nel ms. continua: " Ad ogni modo, niente di più insipido del mio riso e del mio testo: mettermi a ridere e a scrivere a quel modo, quando avevo parlato per non far sentire quell'*audace* dimesso del Rosmini. Allora dunque, come tante altre volte, mi sarebbe riuscito perfettissimamente di trovarmi d'aver fatto proprio io quello che ero risoluto di non far succedere, se il Manzoni avesse badato a me. "

Digitized by Google

un altro atto unico, così s'ama tutto per un altro atto unico. E la distinzione di questi tre atti, come l'estensione di ciascun d'essi a tutto l'essere, fa la triplicità de' suoi atti nell'unità della natura. Adunque, come perchè l'essere sussiste in tre forme, ha ad avere, anche finito tre forme, e per intendersi in quelle stesse tre dev'esser pensato, se anche finito, in quelle tre, così per l'amarsi che fa in quelle tre, è giuocoforza che, anche finito, sia oggetto dell'amor suo in quelle tre. Di più, la forma morale è compimento e sintesi, ultimazione delle altre due; senza la quale l'essere mancherebbe di unione e sarebbe distratto in due, soggetto e oggetto. Ora che nell'essere unico e semplice ci sia una partizione violenta e inconciliabile, è assurdo: ed è assurdo in quanto è essere, non in quanto è infinito. Perciò se il finito dovrà aver nome di essere c'è necessità che anche in esso, quantunque in modo differentissimo, si faccia un'unione dell'essere soggetto e dell'essere oggetto. Il che — e sia detto di passaggio — accade in noi esseri razionali, i quali, come sensitivi, siamo enti-soggetti, come intellettivi diventiamo oggetti a noi medesimi e possiamo di tutto il creato farci un oggetto pensandolo, e per questo stesso, per la natura, vo' dire, della nostra realità e della nostra intelligenza, siamo creature morali, non già, di certo, poste in un atto pieno perfetto di moralità, ma potenziali e capaci di svolgerci in una serie di atti. Ora questa necessità che ha il finito di essere in tre forme, non perchè sussista, non perchè s'intenda, ma perchè si ami e sia amabile, come la chiameremo noi? Per me, la chiamerei morale per distinguerla dalle due prime, ed aggiungerei, a scanso di equivoci, che questa qualificazione le si dà, perchè è una necessità che deriva dalla forma morale dell'essere. Vedremo poi il partito che se ne può trarre.

Ora poi, ci siamo davvero. C'è dunque necessità fisica, logica, morale che il finito, essendo pure essere, abbia quelle tre forme: le abbia, però, come può e non come sono nell'infinito. Ebbene, se si guarda un po' fisso, si troverà, — e vedo che risulta dalla definizione, ed è così quasi inutile a dire esplicitamente — in somma, si troverà, che tutte quelle differenze, per quanto paiano innumerevoli, le quali passano tra la maniera in cui l'infinito ha quelle tre forme e quella in cui le ha il finito, scaturiscono da questa fonte, che l'essere nel primo ha la sua essenza e sussistenza da sè, e nel secondo l'ha dal limite, che non si può dare sè. Di fatto, appunto perchè bisogna che, poichè ci è finito, ci sia limite, avviene che dove nell'infinito c'è solo distinzione, nel finito c'è divisione; e perciò, che il finito sia essenzialmente moltiplice come l'infinito è essenzialmente uno. Di più, nell'infinito, l'essere come soggetto, sussisteva; l'essere come oggetto, sussisteva; l'essere come moralità, sussisteva: ora nel finito, per cagion del limite, l'essere come oggetto, non può sussistere, nè l'essere come moralità: e bisogna che queste due forme le abbia bensì, ma non come finite sussistenti, giacchè così non possono essere. E perchè? Perchè l'essere-oggetto è l'essenzialmente pensato, e l'essere-amore è l'essenzialmente amato: ora, il finito per essenza sua non può essere nè essenzialmente pensato nè essenzialmente amato; di maniera che non c'è potenza nè al mondo nè sopra il mondo, che, finito com'esso è, potesse, lasciandolo finito, come pur deve, farne un pensato ed un amato essenziale. Invece, l'essere come soggetto, è bensì nell'infinito anch'esso un sog-

Digitized by Google

getto tale per essenza e sussistente per sè; ma niente impedisce che ci sian de' soggetti finiti, i quali quantunque non sussistano per sè, pure siano soggetti per essenza (1).

E, non tentenni il capo, — continuò a dire, rivolgendosi a me; — è pur chiaro quello che dico, l'essere come soggetto infinito, sussiste per sè, gli è vero, come le altre due forme: ma ci corre una gran differenza. Un ente finito essenzialmente soggetto può sussistere, quantunque non possa per sè: mentre un essere-oggetto o un essere-amore non può sussistere finito, perchè non potrebbero per sè, e quelle due forme non possono sussistere che per sè. E perchè? Malanno ai perchè! e che ne direbbe, se rispondessi che non lo so? È un fatto: chi ci guarda, lo vede: e per ora non mi bisogna altro e me ne contento. Pure lo volete un perchè? Mi maraviglio come non lo vediate di per voi. Di fatti, non è forse chiaro, che l'essere-oggetto e l'essere-amore — cioè l'essere come idea e l'essere come atto di amore — non può esimersi dalla condizione di dovere stare in una mente o in un agente se non al patto di adeguare tutta la pienezza dell'essere, di contenere tutto l'essere in sè? Lasciatemi pure conchiudere che non c'è se non l'essere come soggetto, che

---

(1) Come questa dottrina sia conforme alla profonda dottrina rosminiana, lo si può vedere leggendo la *Teosofia* del Rosmini dal n. 327 in poi, ove è un capitolo intitolato: *Che cosa ci abbia nell'essere d'incomunicabile ai reali finiti.* Riporto quanto è ai nn. 330-1 ove si dice:

" 1.° Che la forma obbiettiva dell'ente finito non è l'ente finito, ma sono le *idee determinate*, e queste altre non sono che l'*essere* stesso in quanto serve a far conoscere l'ente finito come possibile e come sussistente; e di questa forma finita partecipano le intelligenze finite, non in modo che costituisca l'esistenza subbiettiva e reale loro propria, ma come oggetto da esse diverso.

" 2.° Che la forma morale nasce con quell'atto, col quale i detti enti finiti dotati d'intelligenza s'uniformano nel loro operare all'*essere* obbiettivo rappresentante ossia facente conoscere tutte le cose, onde la forma morale dell'ente finito è una comunicazione dell'essere stesso morale, cioè dell'essere come amabile. Questa forma dunque è ricevuta nell'essere subbiettivo finito che ne trae la sua perfezione, ma è un altro da lui, perchè è l'amabilità e l'amore dell'essere ordinatissimo in sè, che si mostra all'ente finito senza confondersi, contribuendo l'attività di questo a ricevere in sè quell'amabilità e così perfezionarsi.

" Come dunque l'ente finito non è il proprio essere, ma è una forma finita dell'essere (la reale), così egli non esiste in sè stesso nelle tre forme, ma nella sola forma reale. Come poi l'ente finito ha una congiunzione intima coll'essere, senza il quale non sarebbe, così pure ha una congiunzione intima colle altre due forme dell'essere (l'obbiettiva e la morale), e in quanto queste due forme si riferiscono a lui ed egli ne partecipa, in tanto dicesi che sono anch'esse sue forme, ma in altro modo da quelle in cui è sua forma la reale, perchè questa gli appartiene col copulativo dell'*essere* e l'altre con quella dell'*avere* e del partecipare, che all'avere si riduce.

" Rimane dunque fermo che l'ente finito non si può definire se non come *un reale che ha l'essere, e che può avere comunicazione, ma non confondersi colla forma oggettiva e colla forma morale dell'essere stesso.* Di che consegue, che se tra le cose, che l'essere non può comunicare nella costituzione dell'ente finito, si vuole comprendere anche le forme, due altre proprietà incomunicabili si dovranno aggiungere.... la *forma obbiettiva* e la *forma morale* delle quali però partecipa l'ente finito. „

Tutto questo scrive il Rosmini per spiegare la medesima tesi del Bonghi, che *l'ente finito ha le sue tre forme, ma in una maniera totalmente diversa da quella, in cui è nelle sue tre forme l'Ente infinito (Ivi,* n. 329)

Digitized by Google

possa sussister finito: e che questo deve realizzare, come può, in sè la forma oggettiva e la morale dell'essere. Non si parli ora di che maniera le realizzi; chè non ci serve: e si continui a vedere, come può essere in qualità di soggetto, sia pensato sia sussistente.

In due modi. Di fatti poniamo all'essere pensato un limite: di maniera che non sia già pensato tutto quanto l'essere, ma un tal essere, descritto e costituito da un tal limite. Può ora il finito reale e sussistente riferirsi in due modi e non più a questo finito ideale o pensato, e dovrà in tutti e due, se l'atto, per cui diventa effettivamente pensato e reale, non è deficiente e monco. I due modi, di certo, sono o che il finito sussistente adegui tutto il finito pensato o che non l'adegui. Se l'adegua, ecco che non ci potrà esser più d'uno di questi finiti, giacchè tutta la virtù e la operosità ideale è come dire esaurita in quel solo reale; se non l'adegua, ce ne potrà esser più, ma cosa vuol dire adeguare o no?

Il limite posto all'essere in quanto pensato, ne fa una *specie:* poniamo quella dell'uomo: l'idea dell'uomo o di qualunque altra cosa è l'essere limitato così o così. Ora l'idea, segregata un po' e considerata a parte dalla fonte in cui vive, ha una comprensione più o meno ricca sì, però capace di più o meno variazioni, ma finita sempre: senzachè mancherebbe di determinazione e si dileguerebbe nell'essere. Che potrà fare il finito reale, che deve corrispondere a quell'idea ch'è esso stesso non sussistente, ma meramente pensato? O esaurire tutta in sè la comprensione dell'idea, nella quale maniera ci sarà un solo individuo che sia inteso in essa o con essa; o non esaurirla tutta in sè: nel qual secondo caso ci sarà molti individui, ciascuno dei quali comunicherà nell'idea coll'altro, quantunque veruno di essi non rappresenti l'idea con quegli stessi elementi e quella stessa comprensione che la presenta un altro. Questi ultimi apparterranno tutti a una specie; i primi saranno ciascuno una specie. E se de' primi si può dire che non ce ne sarà più di uno per ciascuna specie, si potrà de' secondi trovare quanti ce ne deva essere per ciascuna specie? Si potrà forse; ma non m'importa.

M'importa bensì dire, che per i primi il limite ideale e il reale è il medesimo, o per dirla altrimenti, cade al medesimo punto nell'essere come pensato e nell'essere come reale. Di maniera che basta quella realità che compete all'essere soggetto (1) per attuarne la sussistenza. La condizione generica della lor natura sussistente, vo' dire, si potrà chiamare dello stesso nome, che nell'essere soggetto per sè. Certo, correrà una differenza smisurata; giacchè essi non sussistono per sè, e l'essere soggetto sì: ma sarà differenza nella ragione e nella virtù e nella dignità della sussistenza, smisurata davvero, ma che pure non cade nella qualità generica della sussistenza stessa. Mi spiego meglio, perchè qui camminiamo, lo vedo, sopra carboni ardenti. Ponete per via di esempio, che l'ente assoluto-soggetto si possa o si deva credere di natura *spirituale:* ebbene, saranno anche meramente *spirituali* questi esseri reali finiti: e la differenza dall'uno agli altri, dal creatore a' creati, sarà, certo, di essenza,

(1) Nella stampa c'è *essere oggetto* che rovescia addirittura il senso.

Digitized by Google

ma non perchè quello sia spirito e questi no, bensì perchè l'uno l'è in un grado e d'un modo troppo diverso da quello che lo sono gli altri (1).

I quali altri certo non saremo noi, e perciò lasciamoli stare. Noi, appunto perchè diciamo noi, e ci chiamiamo uomini e c'intendiamo appartenere alla stessa specie, non solo allo stesso genere, siamo di quelli che ce ne vogliono parecchi, parecchi assai, per esaurire — e chi sa se ci riesciremmo — una specie. Guardiamo prima a una condizione comune, essenziale agli uni e agli altri, e poi a una particolare a' secondi.

Dicevamo che la moltiplicità è intrinseca al finito: cosa vuol dire? Forse, che non ci possa essere un solo finito sussistente com'era a principio quello così grande e glorioso che alcuni santi Padri supposero e chiamarono l'*angelo sapienza?* Oibò: non vuole di certo dir questo. Non implica punto che un soggetto finito sia fatto sussister solo: implicherebbe bensì ch'e' fosse tale, che il sussister suo escludesse che altri finiti simili a lui, ma distinti da lui, potessero sussister mai. La moltiplicità, dunque, potrebbe essere non attuale, ma solamente potenziale o possibile; ma in un modo o nell'altro, dovrebb'essere. Però, qui abbiamo un altro mezzo per mostrare, che questa moltiplicità deva proprio essere attuale e reale; vo' dire, che una volta che un finito sia fatto esistere, ne devano essere fatti esistere insieme con lui, non solo dirò parecchi altri, ma quanti altri ne richiede la natura preesistente dell'essere infinito e del suo atto. E prima, la pienezza ed infinità dell'atto in cui si radica il finito, richiede che il suo effetto sia pieno, e ritragga della causa quanto più può. Perciò da questa parte la moltiplicità sia ideale, sia reale, o a dirla altrimenti, sia delle specie, sia degl'individui potrebb'essere smisurata, innumerevole; giacchè nella sua causa è tanta potenza quanta ne basterebbe a non esaurirsi mai; se non fosse, che ogni moltiplicità deve esser numero, e il numero si deva sempre, per grosso e lungo che sia, poter numerare. E appunto, perchè può esser sempre più grosso e più lungo, ci bisogna, che nell'essere uno il quale crea il molteplice, ci sia qualcosa, o meglio qualche attributo, che determini quel numero a tanto e non più. E malgrado che io ne abbia, dovrò pure più in là accennare, quale sia l'attributo dell'ente che determina il numero degli enti creati da lui; e che la sua potenza infinita, concepita da sè e in astratto, non potrebbe determinar mai. E di qui potrei ritrarre un'altra prova contro i sistemi che fanno del primo reale un ente dimezzato e in via; ma lasciamola stare: parlo co' maestri. — Due maestri, interruppi, io, ed uno scolare impertinente. — Il quale — riprese il Manzoni — vorrà permettermi di non dargli soddisfazione. Mi faccia dire, di grazia, che se il finito deve necessariamente poter essere molteplice, — e lo deve essere attualmente per la potenza dell'atto che lo crea — ha ancora a essere uno, come può, stante l'unità dell'atto dal quale dipende. Ora, non ho bisogno di dimostrare, che l'unità nella moltiplicità non può stare se non sotto forma di ordine, e che però tutta la moltiplicità finita, per le varie ragioni dette, dev'essere ordinata. Quest'ordinamento

(1) Questi esseri finiti sono gli angeli, di cui, secondo S. Tommaso e come ho già notato in addietro, ogni individuo costituisce una specie diversa.

Digitized by Google

importa una certa qualsiasi comunione tra i varii gradi degli enti finiti — ne abbiamo fin' ora trovati due — e tra gl' individui che si comprendono sotto ciascuno. Ora questa comunione importa per qualunque modo un certo numero più o men grande di atti, in ciascun ente, condizionato a un certo tal altro numero in un altro. Altrimenti, ciascuno starebbe per sè, e il mondo finito non sarebbe universo; gli mancherebbe l'uno quando ogni ente stesse da sè astratto e scisso da ciascun altro. Un ordinamento sì, ma quale? Con quello che sappiamo finora, non si può dire: forse più in là, cercando se ci è verso di determinare il numero degl' individui che deve somministrare una stessa specie, piglieremo due colombi a una fava. Ora caviamo un'altra conseguenza. L'avere ciascun ente a compire un certo numero di atti, condizionato a quelli di un altro, vuol dire che nè l'uno nè l'altro sussista da principio in atto intero ed ultimato. Però, se in parte è in atto perchè sussiste, in parte è in potenza, perchè è capace di altri atti; i quali non integrino davvero l'atto del suo sussistere, che è semplicissimo e già è, ma bensì gli sviluppino, gli amplifichino, gli attuino le sue facoltà, e co' quali adempia a' suoi ufficii e al suo fine (1).

Questa successione di atti secondi, che si disegna sopra un atto primo unico e perdurante di sussistenza, dà la prima condizione, comune, come dicevamo, a tutti gli enti finiti. Voglio dire, fa che esistano nel *tempo;* che non vale altro se non successione in una durata. Perciò, com'è assurdo parlare di enti finiti, mi si permetta la parola, estemporanei, così è assurdo ragionare dell'ente infinito applicandogli qualunque dei concetti, delle espressioni, delle frasi, che implichino *tempo*. L'infinito, tutto in atto, non ha vita propria condizionata ad una successione di atti: il finito sì, ed o non deve sussistere o deve così.

L'altra condizione particolare a quell'ordine di finiti, che non formano ciascuno una specie, ma si raccolgono innumerevoli sotto una specie, è una fortuna, davvero, per me e per loro che non abbia bisogno di dedurla ed esporla. Posso in fatti servirmi, qui, a visiera alzata, del Rosmini, al quale ho certo rubato molto fin qui, ma di nascosto, e di maniera forse, che non vorrebbe ripeterlo per suo. Ma qui non ho bisogno di giocare a gatta cieca. Non ha detto proprio lui qualche giorno fa, discorrendo col suo ospite, per abbattere una proposizione del Marchese, che più individui razionali, comunicanti nella specie, e pure distinti nell'individualità, non ci potrebbero essere se non esistesse lo spazio, e qualcosa che limitasse lo spazio, voglio dire la materia? Di maniera che non devono poter essere intelligenze pure, ma intelligenze unite a' corpi, qualunque d'altronde possa essere il modo dell'unione? Ora, io non voglio dire o piuttosto dimostrare come, ammessa per quest'ordine di finiti la necessità della materia e del corpo, ne segua per l'infinità di potenza dell'atto creativo, che la materia deve pigliare tutte le forme di cui sarà capace; e, per dirla altrimenti, che dovendo pure esser creata per recare in atto tutto un ordine di enti razionali finiti, i quali sono il fine necessario dell'atto infinito,

(1) Qui sono accennate le leggi provvidenziali del *sintesismo*, della *continuità*, del *germe*, dell'*unità nel divino operare*, che il Rosmini svolge nel modo più convincente e magnifico nel libro terzo della sua *Teodicea*.

Digitized by Google

perchè soli, comunque, raccolgono in sè quella triplicità di forme che costituisce l'essere e gli è essenziale, dovendo, ripeto, servire a questo e perciò essere, deve, se l'atto che la crea non è mancante, pigliare davvero tutte le forme, abbigliarsi, come dire, di tutte le maniere che saprà e potrà, oltre di quella nella quale, se non avesse potuto o dovuto essere, non ci sarebbe stata causa e ragione di crearla. Di fatti, cosa m'importerebbe qui di dimostrare, che la vita meramente animale e la vegetativa e perfino la materia bruta non avrebbero ragion d'essere, se, la materia essendo stata necessaria a dare l'atto di realità agli enti razionali corporei, avesse potuto fornire quest'ufficio, senza prima essersi, come dire, provata e saggiata nei gradi inferiori dell'essere? E poi varrebbe la pena di dimostrarlo? Non abbiamo detto che gli era necessario che il finito avesse tutte e tre le forme, se doveva essere; e che non poteva averle se non in una natura intellettiva, e che questa non può avere sussistenza se non in due modi, e in uno non può avere realità senza la materia; e che l'atto che crea il finito, è infinito e non esauribile, e perciò impotente a far meno di quanto può fare; e che in fine tutto ciò che nell'infinito sta unito e connesso essenzialmente, nel finito deve essere, ma come può, e unito e connesso non può: che perciò nell'infinito il reale, come tutt'uno coll'ente oggettivo e col morale, non può sussister solo; e nel finito invece può stare da solo, purchè non sia soltanto reale tutto il finito ed escluso da ogni comunicazione con le altre due forme dell'essere. Ora, con tutto ciò, la dimostrazione che non volevamo fare, non ha più bisogno di esser fatta.

Mi dispiace che a questo punto io deva interrompere il discorso del Manzoni, e così il piacere che provano, suppongo io, quelli che si son messi a leggerlo così come io l'ho potuto tenere a mente. Ma fu interrotto davvero a questo punto e non potrei quando voglia essere storico fedele, lasciarglielo continuare: è verità vecchia, e perciò scipita, che, quando uno racconta fatti, non è libero, e bisogna che li narri come davvero furono, non come li vorrebbe. La piccola importanza dell'incidente che io non ho voluto trascurare qui, mostra quanto io sia fedele narratore; e quanta fede quindi meriti anche in cose maggiori.

Si ricordano che io seduto e col capo tra le gambe m'ero messo a disegnare per terra certi grossi scarabocchi pieni di malizia. In questa postura, vidi poco dopo colla coda dell'occhio sorgere alla mia destra una grossa macchia nera, larga una spanna e in forma di un mezzo giro: insomma, un gherone d'una sottana d'un prete. Per quella stessa ragione che chi ha una lettera dalla posta, sta per un pezzo a guardare la soprascritta per riconoscervi di chi sia il carattere, a dispetto della curiosità che avrebbe di sapere quello che ci sta dentro, io cercava d'indovinare la persona dentro quella sottana da quel poco che ne scoprivo. Dopo averci lavorato un pezzo e non esserci riuscito, vedendo che quella macchia nera si faceva avanti a ogni fin di periodo del Manzoni e poi si ritirava, levai finalmente la testa; e fissai gli occhi in viso al prete. Era un giovanetto con la faccia un po' pallida, ma non ammalata, con gli occhi un po' stanchi, ma pieni di un sentimento dolce e pacato: colla fronte spiegata, come d'uomo tranquillo; colle labbra pronte a un sorriso, e come di persona contenta, ma non gaia. S'era levato il cappello, e lo teneva sul petto colle mani:

Digitized by Google

e guardava fisso il Rosmini, aspettando, pareva, il momento di potergli parlare: un momento che tante volte gli era parso giunto, quante fuggito. Quando io l'ebbi visto, glie lo feci trovare io interrompendo, e — Abbate, dissi, guardate lì; c'è uno che vi vuole. — E il Rosmini voltatosi dov'io indicavo, e sorridendo, Ah! voi, — disse a quel giovinetto, — volete parlare con me? — Sì, Padre, — rispose, e dopo avermi ringraziato con un inchino e con un sorriso, quel giovine prete si fece avanti e con una voce dolce e tanto bassa che appena s'udiva, — Mi manda, Padre, — cominciò a dire, — il mio superiore. Vado a Intra a fare la scuola. Vuole lei, padre mio, commettermi nulla per i suoi figliuoli di là? — Niente, figlio mio, — rispose a voce chiara e colla persona distesa il Rosmini: pure dando non so come all'una e all'altra un tuono diverso da quello che le usa dare, quando parla o sente parlare di metafisica, — niente altro se non quello che dico a voi e che potrete ripetere, nel nome del Signore, a' compagni vostri. Amate sempre Iddio e il prossimo, e fate il bene senza aspettarvi premio nè lode dagli uomini; ma perchè è bene. Cristo ci ha dato de' precetti per ogni occasione e condizione della vita nostra; voi che insegnerete a' fanciulli, ricordatevi che egli li ama, perciò siate dolce e paziente; che egli li propone ad esempio nostro, perciò non insuperbite se sapete più di loro, anzi ricordatevi che quello che potrete imparare da loro, è più e varrebbe meglio di ciò che loro insegnate. Addio, figliuol mio, andate pure. — Il giovine s'inginocchia e, — Padre, — disse, la benedizione. — Il Rosmini, alzatosi in pie' e levatosi il berretto, recitò una preghiera in latino, lo segnò colla croce, e l'accomiatò un'altra volta. A questo, il Manzoni voleva prender la mano del Rosmini e baciargliela: e l'altro non dovette fare poco sforzo per impedirnelo. — E perchè — diceva il Manzoni, — non farmela baciare quella mano? Chi sa, anzi mi par certo che a far questo mi deva sentire un poco di quella contentezza che lei ha sparso nell'animo di quel giovine prete. E le parole che gli ha detto erano tanto più belle che non sono sue, e di quelle che uno, nel dirle all'altro, le ridice a sè stesso, e non a sè nè all'altro in nome della propria virtù e del proprio ingegno, ma in nome di uno che val più dell'altro, più di sè, più di tutti e di tutto. Anzi che dico, le dice? È quello stesso così grande che le diceva dentro all'animo del suo figliuolo, al suo ed al mio, mentre lei le pronunciava: e nel dirle lui, ce ne ridava l'intelligenza e il sentimento. Questa è metafisica divina: è metafisica insegnata ogni giorno ed assicurata nell'animo de' discepoli dalla parola e dall'impressione viva del maestro che insegna. E così continuò per un pezzo il Manzoni, che è cristiano di cuore. Io non ridirò tutto quello che disse lui e che gli risposero il Rosmini e il Marchese, perchè non serve al discorso che s'era cominciato; e di cui mi resta a narrare più che non vorreste. Dirò solo che dovete al Marchese, lettori miei, se vi tocca di sentire il resto; perchè fu lui che dopo che si era parlato un pezzo di religione e di religiosi, richiamò il Manzoni alla materia di cui prima discorreva. Pigliò occasione da una parola detta dal Rosmini, che tutto un certo ordine di cose, — non so di quali, e credo di tutte, — fosse determinato dall'atto stesso della creazione dell'universo: al che il Marchese: Appunto, — rispose — ma il busillis è sapere il come di questa determinazione. Il Manzoni prima che quel suo giovine prete giungesse, — così continuò

Digitized by Google

rivolgendosi al Rosmini — ci avea dimostrato che nella costituzione dell'essere finito c'è qualcosa di necessariamente determinato dalla natura stessa dell'essere; voglio dire che solo perchè il finito è essere, ci è qualcosa in esso, di cui non può fare a meno, qualche condizione che deva necessariamente adempire. Già, a dirla altrimenti, la natura dell'essere che preesiste al finito, determina fisicamente, in qualità di natura preesistente, qualcosa in ogni natura d'essere, quantunque diversissima da essa, anzi opposta, non che non identica a essa. Questo sta bene; almeno a me non pare che stia male. Ma il Manzoni stesso nello scoprire e dedurre le condizioni necessarie della costituzione del finito che derivano dalla natura preesistente dell'essere, è da queste passato alle altre che dipendono dalla sua finità: voglio dire, che dalle necessità a cui il finito è soggetto perchè essere, è passato a queste a cui è soggetto perchè finito: e qui ha messo il dito su due, che gli tagliano, al finito ve', le gambe. Intendo quelle due ultime annoverate, e per trovar le quali si son dovute annoverare le altre; il tempo, cioè, e lo spazio. Ora — e qui si rivolse al Manzoni — ha lei riflettuto a che e come richieda il tempo e lo spazio? — Ci ho tanto riflettuto — rispose il Manzoni, — che ho un grandissimo gusto di vedere che ci ha pensato anche lei, e che così peneremo poco a trovarci d'accordo. — Poco, spero, — ripigliò il Marchese, — e con questo vantaggio per me, che bisognerà venire nella mia opinione, in quella cioè che esposi pochi giorni fa e che il Rosmini mi oppugnò. — E fece bene, disse il Manzoni, a senso mio: poniamo che la vostra opinione tornasse in campo, resterebbe sempre esclusa rispetto a quel punto dell'individuazione, per il quale fu esclusa l'altro giorno. — Vero, — soggiunse il Marchese, — ma sempre bisognerà venirne lì: che l'atto creativo è pur d'arbitrio assoluto: perchè non ci ha verso, che si trovi nella successione che dà il tempo e nell'esteso infinito che è lo spazio, un *istante* e un *dove* tali che abbiano qualcosa di diverso da un altro istante e da un altro *dove* qualunque; e che però presentandosi alla bontà ed all'intelligenza divina con una nota lor propria e distinta, la determinino necessariamente sia a presceglierli sia a rigettarli, come i proprii momenti di successione e di luoghi dell'essere creato. — Abbiate, — diss'io qui interrompendo, — compassione dei pusilli. Vogliate chiarire con un po' più di parole quest'ultimo punto. — E la vanità qui m'obbliga ad aggiungere che di questo schiarimento io non avevo bisogno: ma volevo sapere, se il Marchese la intendesse come la intendevo io. Ed era così; dappoichè la sua risposta fu questa:

Ma l'ultimo punto è tanto chiaro che non potrebb'essere più, e perciò sarebbe impossibile di schiarirlo. Supponga un foglio di carta bianca, e che lei deva farci su un punto nero: c'è egli nel foglio di carta qualcuno dei tanti punti bianchi in cui può mentalmente dividerlo, che gli possa gridare; ohè, voi che volete fare un punto nero, fate nero me; che son più bello e ci son più adatto. Ora, fate conto che il tempo sia il foglio di carta per lungo e lo spazio per largo. Dove Dio ha a mettere questo punto? Nè nel tempo nè nello spazio, poniamo ancora solamente ideali, trova niente che lo determini, lo induca — e la parola è abusiva, ma pure — a mettere piuttosto lì che là questo punto che è tutto il finito.

Ed aggiunga, riprese il Manzoni, che nè il tempo nè lo spazio sono ante-

Digitized by Google

riormente al finito, mentre il foglio di carta bianca era prima del punto nero. È impossibile non che di dire, di concepire che all'Ente infinito stesse davanti il tempo e lo spazio prima del finito. E del tempo si dimostra in due parole. Prima che una creatura finita fosse, non c'era chi potesse porre nella durata un atto che essendo primo rispetto a un secondo, occupasse un istante primo rispetto a un secondo. Di maniera che il tempo è, se il finito è: altrimenti non c'è nè punto nè poco. In quanto allo spazio, abbiamo visto che è una condizione essenziale d'un ordine di finiti: e che la sua ragion d'essere è in ciò, che senz'esso questi finiti non potrebbero sussistere: e il non sussistere loro arguirebbe una deficienza nell'atto creativo, arguirebbe che questo non proceda da una natura infinita per realità e potenza: vedremo poi, come possiamo aggiungere per *bontà*, e come in questa giunta troveremo tutto quello che ancora ci manca. Ora, ci basta conchiudere che dunque, se questi finiti non fossero, lo spazio non avrebbe un perchè dell'esser suo. Di più, — e mi servo qui alla palese di quello che si è detto l'altro giorno contro lei, Marchese — questi finiti non possono nè essere pensati nè sussistere senza allogarli collo stesso atto in cui sono pensati o fatti sussistere, in uno spazio ideale e reale. Di maniera che è così assurda la preesistenza logica o reale dello spazio a quella de' finiti, come il contrario.

Ma bravo, riprese il Marchese; lei abbonda nel senso mio. E per contentezza voglio dire proprio come lei. Ebbene, sì: i finiti nel primo atto, come lei dice, devono essere allogati nello spazio. Sta bene: ma appunto quello che lei stessa ha detto dello spazio e del tempo, fa inferire che l'atto con cui il tempo è cominciato e lo spazio creato non può avere nessuna ragione fuori di sè: e perciò deve chiamarsi, se vogliamo essere consentanei, arbitrario. E come la sussistenza del finito è questo stesso cominciare nel tempo e nello spazio, l'atto stesso, con cui l'Ente infinito crea e fa sussistere il finito, deve pigliar nome, perchè ha natura, di *arbitrario*.

Vuol dire — riprese il Manzoni, — un atto, che non potrebbe venire da un ente che non fosse reale, intellettuale, morale, ma che pure non ne viene per questo solo ch'esso ente esista, nè perchè abbia giudicato che si deva fare, o perchè, fatto, potrebbe resultarne all'operante lode di buono o di cattivo?

Marchese di Cavour. Appunto.

Manzoni. E per usare parole più adatte a Dio, un atto, che ha, sì, luogo in una natura intellettuale o morale, ma che non ritrova tutto il perchè proprio nè in essa in quanto intellettuale nè in essa in quanto morale.

Marchese di Cavour. Perfettissimamente.

Manzoni. Di fatti, nel caso nostro, che si tratta di creare la successione nella durata e il pieno nello spazio — e badiamo che la durata non si crea perchè già è; giacchè se l'essere infinito non ha successione, ha però durata; onde la durata è essenziale all'essere, mentre la successione non è, e invece lo spazio è creato anch'esso, perchè, come abbiamo detto, non ha che fare colla natura dell'essere infinito ed è creato insieme con quel tanto di essere corporeo che lo riempie in una parte sì e in una parte no — adunque, dicevo io, nel caso nostro, alla successione non si può dar principio che con atto d'assoluto arbitrio; giacchè, qualunque siano le ragioni della creazione del finito — e le

Digitized by Google

vedremo dopo — non ce n'è nessuna che possa e deva far prevalere il consiglio di cominciare la successione, piuttosto ora che un istante dopo o prima. Che è una verità tale e tanta, che non c'è espressione, credo, che noi potessimo usare per dirla, la quale non sia ridicola ed assurda. Strana condizione non della verità stessa, ma nostra, che parecchie cose noi non si possa dirle se non imperfettamente e male, e appunto per non poterle dire se non così, crediamo, che è impossibile che stiano così. *Tanto è scarso il linguaggio e tanto fioco:* giacchè una citazione dantesca è di rito. Così, appunto per questo la mia frase di poco fa è meravigliosamente sbagliata: senza che io che m'avveggo che la è sbagliata, sappia trovare un modo di raddrizzarla. Dicevo, piuttosto ora che un istante dopo. Ma Dio buono, che vuol dire quest'*ora* con questo *dopo,* prima che la successione sia cominciata! Tanto dev' essere assoluto e d'arbitrio l'atto che inizia la successione, che appena vogliamo trovargli una ragione fuori di sè, c'inviluppiamo in una contraddizione in termini. Dite il medesimo dello spazio. È assurdo che esso sia finito, vo' dire ch' esso sia circoscritto da confini; perchè i confini non possono dividere se non uno spazio da un altro: di maniera che lo spazio continuerebbe sempre così al di qua come al di là di essi. Dall' altra parte, è egualmente assurdo che qualcosa di corporeo lo riempisca tutto: perchè in questo caso, lo spazio sarebbe confinato. Dunque l'ente assoluto infinito deve creare un infinito, non eguale a sè, il che sarebbe impossibile, ma un infinito tenuissimo, rudimentalissimo, minimo, di mera estensione, ed allogare, creandolo, in una parte di esso, il finito corporeo. Anche qui, qualunque siano le ragioni del creare il finito corporeo, non se ne troverà mai nessuna per allogarlo in un posto anzi che in un altro: e quest'allogarlo non è accidentale al finito corporeo, ma essenziale, anzi quest'allogare stesso nello spazio è un creare quel finito: nè lo spazio si crea divisamente e a parte da quell' allogamento; nè, molto meno, quest' allogamento si fa prima che sia creato lo spazio. Di maniera che per la successione come per il pieno nello spazio è la stessa necessità di metter capo in un atto assoluto di arbitrio.

Marchese di Cavour. Non vorrò già io fargli delle obbiezioni.

Manzoni. Tanto meglio. All'atto, dunque, creativo, spetta la stessa denominazione, che all'atto essenziale dell'essere per cui l' essere è. Sono atti d'arbitrio tutteddue. In fatti, sono un atto solo; perchè in Dio non ci è nè ci può essere duplicità di atti. Pure quell' uno e identico atto, in quanto è creativo del finito, è diversissimo da sè stesso in quanto fondamento e sussistenza dell' infinito.

E oh come? — diss' io, interrompendo al solito. Ed avverto i lettori, che da che aveano ricominciato a parlare il Marchese e il Manzoni, io m'ero rimesso a cassare co' piedi quelle lettere che aveva disegnato sul terreno: perchè mi pareva, che la conclusione poi ci era, e che avevo torto a supporre che non ci sarebbe stata. Quest'avviso non è senza malizia e non vuol rimanere senza frutto; se qualcuno a quel punto fosse stato tentato a scriversi dentro al cervello quelle parole, le cominci ora a cassare anche lui: *hoc est in votis,* ed è di que' voti audaci. Comunque, il Manzoni mi rispose così:

Il *come* si ricava dalla stessa dottrina esposta, signor mio. Numerate sulle

Digitized by Google

dita, se vi piace, le differenze che passano da un rispetto di quell'atto all'altro. Quell' atto in quanto sussistenza stessa dell' essere, non pure non ha ragione fuori di sè, ma si cagiona in sè stesso: mentre in quanto è atto creativo, non ha bensì ragione fuori di sè, nè nel finito che crea, e nè nella natura propria dell' ente da cui proviene, ma però non ha cagione in sè in quanto creativo, bensì in sè quanto fondamento e sussistenza dell'essere assoluto; e per spiegarmi, se è possibile, meglio, l'atto per cui l'essere è, noi l'abbiamo chiamato arbitrario, perchè non lo potevamo chiamare nè necessario nè libero, e perchè ci si presenta come un atto assoluto d'un essere che non ha nè ragione nè cagione fuor di sè, e è che l'essere stesso di cui è l'atto. Invece l'atto creativo, non potendo chiamarlo neppure nè necessario nè libero, perchè consistendo nella creazione della successione nella durata e del pieno nello e collo spazio, non ha ragione nè cagione intera d'esser posto nè nella natura intellettuale nè nella reale nè nella morale dell'ente infinito; non potendo, dicevo, chiamarlo nè necessario nè libero, lo chiamiamo anche arbitrario, convenendogli rispetto all'energia dell'agente la stessa definizione che all'atto essenziale e fondamentale dell'essere. Ora, quantunque questi due atti s'identifichino e s' unizzino nell' unità logica della definizione e nella semplicità dell' ente a cui appartengono, pure si diversificano rispetto al termine, e perciò non si confondono l' uno coll' altro. A dirla altrimenti, perchè in Dio que' due atti non generano duplicità, pure non si può nè deve dire, che Iddio in tanto è creatore del finito, in quanto è, o viceversa. È un unico o medesimo atto, ma non è creativo del finito, in quanto è l'essere di Dio, nè è l' essenza di Dio in quanto creativo. E perchè? Perchè in quanto è l' essere di Dio, non ha ragione nè cagione fuori di sè, ma in quanto creativo non ha in vero ragione, ma bensì cagione nell'esser di Dio. E di più, perchè, in quanto è l'esser di Dio, non ha per nessun mezzo e sotto nessun rispetto cagione fuori di sè; dove in quanto è creativo, non l'ha bensì in quanto inizia la successione e alloga nello spazio, ma può averla per altri versi e sotto altri rispetti. E ancora, perchè, in quanto è l'essere di Dio, si termina in sè medesimo, dove in quanto è creativo si termina in un diverso da sè.

Le ripeto, dissi io, ad uno ad uno i tre suoi *perchè,* e per un quarto perchè, particolarissimo, che non li capisco. Il primo *perchè* dunque è, che codesto atto in quanto è l'esser di Dio, non ha nè ragione nè cagione fuori di sè, dove in quanto è creativo, non ha bensì ragione, ma ha però cagione fuori di sè.

Ed io — riprese il Manzoni — ve lo schiarirò, secondo il poter mio, questo primo *perchè.* L'atto essenziale dell'essere, che è l'essere stesso, se avesse cagione fuori di sè, supporrebbe un altro essere che lo cagioni: e questo altro un altro e via via: insino a che si desse di capo in un essere tale, il cui atto non avesse cagione fuori di sè, fosse, a dirla altrimenti, causa sua (1). Quest'ultimo solo sarebbe quello di cui parliamo; e degli altri, per eccellenti che fos-

(1) Ecco, pel senator Negri, l'equivalenza perfetta tra le due espressioni: *non ha causa fuori di sè* ed *è causa di sè.*

Digitized by Google

sero, non avremmo che farne qui. L'atto creativo del finito, invece, suppone gia l'infinito sussistente ed è tutt'uno coll'atto d'essere dell'infinito, sì per le altre ragioni dette e sì perchè, se fosse un altro, sarebbe un secondo, e perciò supporrebbe già cominciata quella successione, che non comincia se non per via dello stesso atto creativo. Se l'atto dell'essere in quanto creativo non avesse cagione nell'atto dell'essere in quanto è, il finito non sarebbe creato, perchè coesisterebbe coll'infinito stesso dentro all'infinito stesso e sarebbe, quindi, esso stesso infinito. Il che non abbiamo bisogno, spero, di dimostrare da capo, quanto e come sia assurdo.

No: davvero — risposi — al secondo.....

Del secondo — m'interruppe il Manzoni — me ne dispensi; avremo occasione di riparlarne a lungo, quando dovrò ripigliare tutti quei fili che ho lasciati spezzati in varie parti della mia discorsa.

E sia, ripigliai; al terzo dunque. Era questo: che l'atto d'essere non ha termine fuori di sè, dove il creativo l'ha.

È chiaro, mi disse il Manzoni; e ne discendono bellissime conseguenze. Il finito, abbiamo visto, non si può nè confondere nè mischiare coll'infinito. Il limite che costituisce il primo, ripugna alla natura del secondo. Dunque, il finito è una natura diversa dall'infinito, e l'infinito, creando il finito, pone un diverso da sè: e perciò si dice davvero che crei, perchè se ricreasse sè stesso, non si potrebbe dire che crei. Invece, dell'atto d'essere non c'è un termine diverso dall'essere stesso di cui è l'atto e che è quello stesso atto; se fosse diverso, avremmo già due atti, l'uno dei quali fosse la cagione dell'altro e dovremmo via via procedere tanto che raggiungessimo quell'unico atto in cui il principio e il termine s'identificassero; ora, qui come più su, quest'uno solo farebbe al caso nostro, e quegli altri che eran termini d'un atto non erano loro, non erano quelli che cercavamo. Dunque, è così necessario che l'atto d'essere non abbia termine fuori di sè, come che il creativo l'abbia; senza ciò nè il primo sarebbe quello ch'egli è, nè il secondo creerebbe nulla. Ora, vedete la conseguenza che se ne trae. L'altro giorno mostrammo come quest'identità perfettissima del principio e del termine nell'atto d'essere, fa che l'essere a cui l'atto appartiene, non possa non essere, poichè questo essere non è qualcosa di diverso, ma l'atto stesso; mentre la diversità del termine nell'atto creativo dall'atto stesso, fa che l'essere che è posto nella creazione, potrebbe non essere. Infatti se l'essere infinito è tutto nell'atto per cui è, ed essendo tutto, è tutto l'essere, dov'è la necessità e il bisogno per esso di dare, a quest'atto stesso per cui è, un termine diverso da sè e fargli così, a quello stesso atto, pigliar nome ed efficienza di creativo? Se questo termine non fosse diverso, allora l'infinito lo porrebbe insieme con se stesso; ma il finito, l'abbiamo visto, non pure è diverso, ma sostanzialmente diverso dall'infinito. Di maniera che l'essere, che è posto mediante l'atto creativo, potrebbe non essere: dal che non si dovrebbe indurre, che l'atto creativo potesse non essere in Dio. L'atto creativo, spieghiamoci, è lo stesso dell'atto dell'essere di Dio; di maniera che non si può affermare più dell'uno che dell'altro che potrebbe non essere: ciò è a dire, non si può nè dell'uno nè dell'altro. Solamente quel termine diverso all'atto unico di Dio, può non esser posto; e di certo, se non si ponesse, quest'atto

Digitized by Google

unico non piglierebbe, come fa mediante la posizione di quel termine, nome ed efficienza di creativo. Siete soddisfatto?

Sì, risposi io.

Ora lasciatemi, dunque, dire, rispose il Manzoni, un'altra cosa. Il Marchese, sei giorni fa, voleva cavare una prova dell'individuazione vaga dal domma della predestinazione. Ed io gli risposi con certi giri un po' maliziosi — e me ne pento, — che come questa faccenda della predestinazione era anche più buia dell'altra della natura dell'atto creativo, non poteva servirci punto nè poco a capire la materia dell'individuazione nè a determinare se l'atto creativo fosse libero o necessario. Così mi sbrigai di una obbiezione; ora, credo di potere far meglio, di poterla sciogliere. La predestinazione, diceva il Marchese, è fatta *ante omnia praevisa merita.* Dunque se gli enti razionali corporei non avessero una individuazione indeterminata prima di pigliare certi corpi o certi altri, non potrebbero essere predestinati, senza che i meriti ne fossero previsti e diventassero, come dire, la maggiore di un sillogismo di cui la predestinazione loro a un regno di gloria o di dannazione fosse la conclusione....

Chiedo scusa, interruppe il Marchese.

So quello che vuol dire — ripigliò il Manzoni — che la sua obbiezione, cioè, si poteva esporre più cristianamente che non ho fatto. Ma non fa al caso. Io non voglio scioglierla, dimostrando perchè e come quella ipotesi dell'individuazione a quel modo non basterebbe a spiegare il domma della predestinazione, ma solamente che questo domma non ha bisogno punto di quell'ipotesi per essere spiegato. Però, in qualunque modo e per male che avessi esposto la sua obbiezione, l'esporla meglio non leverebbe nè aggiungerebbe forza al mio argomento: che è questo. Se l'atto creativo è un atto assoluto di arbitrio e consiste, per quella parte che c'importa qui, nell'allogamento nello spazio degli enti corporei, è evidente che per quelli di questi enti che sono razionali e morali, la loro predestinazione risulta dall'atto stesso che gli alloga e gli crea e gl'individua. Perchè con questo sono disposti ed ordinati così nella successione dei tempi, come nel luogo e nelle circostanze dello spazio. Ed in questa disposizione stessa ed ordine è dato e determinato il loro avvenire mondano e sopramondano. Ora come quest'atto del crearli a dirittura non ha ragione nell'essere in quanto morale, quantunque non potrebbe aver luogo in un essere che non fosse morale, perciò non può avere per ragione della determinazione propria un fine morale. Di maniera che non ha riguardo ai meriti nè a' demeriti dei predestinati alla salute o alla perdizione: ed è interamente arbitrario, come l'atto creativo stesso, col quale è tutt'uno. Che gliene pare, Marchese?

Crederei — cominciò a dire il Marchese: — ma una grossa scampanellata che avea cominciato da un pezzo, gli ruppe la parola in bocca, giacchè ci fece levar tutti e muovere verso casa. Era il segno del desinare; e come Antonio, il frate laico del Rosmini (1), pensava che chi discorre di metafisica può

(1) Nel manoscritto quest'inciso manca; nella stampa c'è *il finto laico del Rossini;* ma, come mi pare che qui il Rossini non ci abbia nulla a vedere, nonostante che prima si sia

Digitized by Google

avere abbastanza perso il cervello da non più sentire la fame, s'era messo fuori dell'uscio sul pianerottolo della scalea del giardino e faceva fare al battaglio di un campanello che aveva nelle mani, i più fieri e disperati sgambetti che potesse. Nè smise prima che ci ebbe visti venire fuori del boschetto e accelerare il passo da uomini ben capaci dell'importanza del caso. Che l'abate Rosmini e il Manzoni e il Marchese dovessero trovare la zuppa fredda era come un'offesa direttissima che gli avrebbero fatta; era un prendersela colla persona sua stessa il non affrettarsi di maniera, che la zuppa non fosse dovuta trovarsi fredda. Perciò aveva ragione il valentuomo di non smettere prima di assicurarsi che quello schiaffo non gli si sarebbe dato. Appena rassicurato, corse subito a mettersi in ordine; e dopo alcuni momenti d'impazienza e di tentazioni di maledire la *filosofia*, aprì il viso ad un riso benevolo quando ci vide spuntare sulla soglia della camera da pranzo. Lo credereste?, vi direbbe Antonio, lì, — e la zuppa c'era, — si fermarono ancora un poco a chiacchierare. Infine si mossero, e, sia benedetto Iddio, si sedettero a tavola. — *Proto* mio, voglio aver compassione di te. Tu hai a comporre, e perciò, ch'è peggio, a leggere per forza questo mio scritto. Chi sa quanto l'allungherei, se volessi raccontare a te e ridire a me tutto quello che s'è detto a dritto o a torto durante il desinare. Io dovrei cominciare dal presentarti varie persone che tu non conosci, e il nominartele non basterebbe a fartele conoscere. Dovrei cominciare dal descriverti quattro nuovi caratteri, e che è più, di preti: e tu di solito sei nemico dei preti di questi giorni: e piglieresti tutto in mala parte. Io vorrei lodare, e tu crederesti che io volessi biasimare: io vorrei mostrarti certe belle, ingenue, sincere, pie, eccellenti pieghe dell'animo umano, e tu, uso a trattare con gente che non le crede nè le stima, tu *Proto* mio, rideresti, ed io imbizzirei, e ci bisticcieremmo. Lasciamo stare, *Proto* mio. Tanto più che non ci sarebbe verso di raccontarti per lungo e con un po' di seguito una conversazione, che, come tra molti, andò a salti, e, come in una società nella quale c'è alcuni riputati superiori di molto agli altri, cadde parecchie volte a terra, e fu ricolta non sempre con garbo. Vuoi provare? Ma no, di grazia, saltiamo al caffè, anzi a una mezz'ora dopo il caffè, quando tutti noi ci ricordammo che sarebbe stata un' eccellente maniera di digerire il continuare il discorso del boschetto. Sicchè fummo tutti sopra al Manzoni, perchè finisse di dire quel tanto che mancava all'esposizione della sua dottrina su quell'atto creativo. Se vi ricordate, non parlo più a te, *Proto* mio, ma a' miei lettori immaginari, il Manzoni m'avea detto che avrebbe schiarito quel suo secondo *perchè* insieme con parecchi altri dubbii che sorgevano qual da una, qual dall'altra delle sue proposizioni e quale dal complesso di tutte. Pareva in fatti che qualcosa mancasse: e cosa fosse questo qualcosa, lo direi io, se non l'avesse detto lui per introdursi nel discorso.

Fra le tante cose, — cominciò dunque a dire — che mancano a quello che ho detto e delle quali non m'accorgo, ce n'è una che salterebbe agli occhi di

---

paragonato lo stesso personaggio al *barbiere di Siviglia*, e come non conosco (confesso la mia ignoranza) nessun *finto laico* del Rossini stesso, ho corretto con tutta semplicità *il frate laico del Rosmini*, poichè realmente Antonio Carli era tale.

Digitized by Google

tutti e perciò salta anche a' miei. Che l'atto per cui Iddio crea a dirittura il finito, sia e deva essere necessariamente arbitrario, cioè a dire tale che non se ne possa trovar ragione determinante al di fuori, ve lo concediamo; — fo conto che mi si dica così: — pure, mi s'aggiunga, altro è che Iddio volendo fare che sussista l'essere nel modo finito, non possa emetter quell'atto stesso che lo faccia sussistere dietro una ragione che lo determini a porlo qui ed ora — quantunque deva pure, ponendolo, porlo necessariamente qui o qua, e dar principio al tempo —: altro è che non abbia ragione di volerlo porre. Spieghiamoci altrimenti; giacchè qui si cammina sulle uova, e non se n'ha a schiacciare nessuno. Supponiamo che Iddio avesse davvero qualche ragione di voler porre quest'atto creativo: quella ragione non ispiegherebbe già tutto questo atto, perchè non basterebbe, per le condizioni stesse del finito, a determinare il *qui* e l' *ora*, i quali hanno pure ad essere necessariamente determinati in quell'atto: siamo d'accordo, non basterebbe; ma noi non vogliamo negarvi che non basti, nè però che quest'atto sia o no arbitrario; ma solo pretendiamo di sapere, se Iddio, ponendo quell'atto arbitrario, voglia farlo o no, e, come non è dubbio che voglia, se abbia una ragione di volerlo. E ci pare, aggiungono sempre loro, che questa ragione ci deva essere: perchè è impossibile di concepire un volere senza una ragione, o altrimenti senza un fine: giacchè il fine o l'oggetto è la ragione del volere. E voi non potete fare a meno di concederci che Dio voglia porre quell'atto, quantunque nel volerlo, — noi ripetiamo da capo che in questo siamo d'accordo, — non trovi già determinato tutto l'atto stesso: e non potete negarcelo, perchè avete, non che detto, dimostrato due giorni fa che un atto arbitrario non può aver luogo, se non in una natura intellettuale e morale, e richiede precedente a sè un giudizio che determini il fine che si vuole e che si deve raggiungere. Ora, per l'atto essenziale dell'essere, avete mostrato che questo giudizio non si può neppure logicamente pensare che preceda; perchè è assurdo che Iddio sia perchè trova buono di essere: sarebbe l'un via uno; perchè trovasse buono d'essere e lo volesse, bisognerebbe che già fosse. Ma rispetto a questo stesso atto, in quanto si considera come creativo, la cosa non può star così: e l'avete confessato voi stesso col vostro secondo *perchè* della distinzione di que' due rispetti di quell'unico atto. Quel *perchè* era oscuretto anzi che no; e ce lo dovete chiarire ora; pure se ne ricavava, di certo, questo; che dell'atto creativo c'è una cagione, un fine di porlo fuori dell'atto stesso, mentre dell'atto essenziale dell'essere non c'è nè ci può essere: nè ci verrete avanti con sofismi, — continuano sempre questi nemici della pace mia —, a dire che in Dio non ci può essere un giudizio, un volere, una determinazione d'un fine; perchè questi sono tanti atti e in Dio non c'è se non un atto solo; di maniera che a parlare di tutti quegli atti si ragiona da uomini, e perciò male, di Dio. Ce lo sapevamo: noi si parlava come si poteva: parlerete meglio voi, uomo di lettere — non mi risparmiano neppure le ingiurie —; troverete voi modo, di spiegarci come si trovi un fine al volere, che si deve supporre in Dio, di creare il finito, senza generare molteplicità nella sua natura. Toccherà a voi — e qui ingrossava la voce — di dirci tutto questo senza uscire dall'unità viva e concreta di Dio.

Marchese di Cavour. Certo, che i nemici suoi non si potranno chiamare

Digitized by Google

scontenti della maniera in cui li tratta. Ha messo ad esporre le difficoltà loro tanta cura e chiarezza, quanta a persuaderci della sua dottrina e forse più.

MANZONI. Quel *forse più* è malizioso, Marchese mio, e quella *sua dottrina* frizza anch'essa; a ogni modo, procaccierò nel rispondere di metterci altrettanta cura e chiarezza. Io do loro ragione, di quello che dicono. La pretensione è giusta; e quello che vogliono sapere, si deve dire. Ma affinchè sia chiarito e perchè mi si faccia la questione e come sia legittima e quale risposta vi si possa dare, bisogna che mi faccia un poco *ab alto*. E perchè non potrei dimostrare per l'appunto la rettitudine di tutti i miei passi senza restar troppo per via, bisogna che mi concedano tutti ch'io pigli per ammesse e sicure parecchie proposizioni delle quali avrò bisogno qua e là; e le quali mi paion tutte ricavate dalla filosofia del mio maestro e dimostrate tutte ne' suoi libri. Anzi, voglio che me lo concedano a questo patto, che se qualcuno di voi ci trovasse da ridire, me l'avverta poi un'altra volta: io gli prometto di gittarmi insieme con lui sopra il mio maestro che è qui, e costringerlo a spiegarlo meglio. Io so che lo saprà fare, perchè è uno che nelle difficoltà e nelle obbiezioni ci gongola; e se la svigna sempre, e vi sa persuadere, che appunto per quello che dite voi, ha ragione lui.

Il Rosmini sorrise; e tutti noi altri e il Marchese concedemmo al Manzoni quel pochissimo che dimandava; dopo di che egli potette ricominciare così:

— " L'ente è il contrario del nulla; perciò il concetto di *ente* involge il concetto di un *atto,* e l'atto con cui un ente è, è il contrario di quello con cui un ente si annulla. „ Capitolo primo dell' ultimo libro della Psicologia dell'abate Antonio Rosmini, prete Roveretano. — Ora, dico io, quest' atto costituisce quell'ente in uno stato di resistenza contro qualunque ente, che operasse sopra di esso per annientarlo. Lo fa quel tale ente che è, e in quanto quel tale, ripugnante a un altro; ora, quest'atto può essere in due gradi: in uno è essenziale a ogni maniera di enti, nell'altro a soli certi ordini di enti. Voglio dire: o può solamente essere posto lì a resistere e a ripugnare all' annullamento proprio, o ancora a svolgere, lui come primo, una serie di atti secondi nell'ente, che sussiste per esso. Se non che l'una cosa e l'altra non la può fare, se non gli se ne dà il motivo: vo' dire, a parlare più precisamente e da barbassore, che, senza che un altro ente operi sopra di esso, non potrebbe lui estrinsecare ed effettuare l'una o l'altra delle sue attribuzioni; perchè in questo caso, quell' estrinsecazione mancherebbe di causa e di ragione sufficiente. Di maniera che posso qui, a man salva, rubacchiare come poco fa, quel ricco prete amico nostro, e dirgli colla Teodicea in mano, che un' attuazione singolare, determinata di un atto che costituisce un ente reale, non si dà nè si può dare senza che qualche altro ente reale operi sopra di esso, e la cagioni (1).

Mi ricordo, interloquii, che il Rosmini mi disse appunto questo per provarmi, che quando si parlava di Dio creatore, non si poteva intendere di Dio come ente meramente reale.

---

(1) Questa è la legge, già accennata in addietro, del *sintesismo*, e sviluppata dal Rosmini appunto nel l. III della *Teodicea*.

Digitized by Google

Sta bene, rispose il Manzoni: ma non ne siamo ancora lì. Noi altri, uomini gravi, andiamo a passo a passo, quando la lingua per me, e il non saper cosa dire per me e per tutti quelli del mio peso, non ci obblighino a fare de' salti, o a restare un pochino per aria. Dicevo dunque.... quello che dicevo; ora continuo col dire che di quell'atto in quel secondo grado ho data una definizione generica, ciò è dire che compete a molte e molte specie di enti: tutte quelle che.... ma credo di non essere in caso di affermar proprio e giusto, quali tra tutte le specie d'enti che sono a questo mondo, siano escluse dall'avere un atto costitutivo, che si raccolga sotto questa definizione. Certo, tutte le animali, — e noi, per conseguenza, — ci siamo inclusi; giacchè quell'atto particolare che costituisce ciascuno degl'individui che appartengono a ciascuna di quelle specie, è tale, che, data una causa, si sviluppa in parecchi atti secondi, così essenziali, come accidentali; che è una distinzione, che non m'importa qui e che perciò lascio stare: chi ha voglia di saperla meglio, ricorra dove ricorro io in simili casi.

Fin qui abbiamo parlato dell'ente generale, ciò è in astratto, senza determinare se volevamo parlare dell'ente finito o dell'infinito; i quali però, come ho dimostrato, — assumo *superbiam* — si diversificano essenzialmente, e perciò, anche quel pochissimo che si può dire in comune, si deve e pensare e dire diversissimamente. Pure, poichè abbiamo distinto due atti e l'uno per via della potenza di svilupparsi in una serie di atti secondi, è evidente che con questo abbiamo inteso parlare del finito. Del nostro discorso, rispetto all'infinito, non possiamo ritenere se non ciò solo che abbiamo ricavato dall'essenza del reale e non da una condizione del finito: vo' dire, che l'ente meramente reale non può uscire ad atti secondi, senza qualcos'altro che cooperando sopra di esso gli cagioni di venire all'atto. Evviva me! ho detto uno sproposito. Questa è invece una formola che conviene unicamente al finito: come s'avrà a esprimere, di maniera che convenga all'infinito? Così, mi pare: l'infinito, se fosse meramente reale, resterebbe in un atto perpetuo unico ed immanente, incapace di generazione *ab intra* e di creazione *ab extra*.

Diacine! interruppi io; s'è detto l'altro giorno: sarebbe sordo come un ghiro e cieco come una talpa.

Abbia un pochino di pazienza: se s'è detto, mi rispose il Manzoni, tanto meglio: ripeto e ci sarà meno intoppi.

Tanto più, riprese il Rosmini, che se dice lo stesso, va però per un'altra via: il ridirlo così equivale a una riprova.

Evviva, soggiunse l'altro, il Rosmini che viene in aiuto a' miei capelli bianchi contro l'impazienza di que' capelli biondi, che non si voglion chetare. Grazie; e ripiglio.

Mi pare che da quello che ho detto, si traggano come essenziali queste due conseguenze che paiono contradditorie, e che pure son vere tutteddue: la generazione dell'essere come oggetto, dall'essere come soggetto, e la coeternità loro. In fatti, se l'essere come soggetto o cosa non fosse coeterno coll'essere come oggetto o idea, o altrimenti, se l'essere meramente reale sussistesse davvero solo per un istante sarebbe disadatto a generare altro mancando necessariamente nell'infinito quel qualcos'altro, la cui azione abbiamo detto neces-

Digitized by Google

saria, perchè il reale si attui in un atto secondo. E guardate bene: non state a dire che questo qualcos'altro abbisogna soltanto al finito e appunto per questo, ch'esso deve uscire in un atto secondo; mentre all'infinito, che è perenne in un atto solo ed unico, non farebbe di bisogno. Guardateci bene; vi parrebbe di dire una ragione: e sarebbe un sofismaccio. Quando avete supposto che per un istante l'essere in una forma preceda all'essere in un'altra, vi siete già tagliate le braccia: quest'altra forma d'essere non potrebbe essere posta dalla prima se non in un altro e così in un secondo istante; dunque, con un atto distinto numericamente da quello che sussisteva solo dapprima, e perciò secondo. Di maniera che non ci è verso: il mistero qui c'è e ci deve essere; la conciliazione delle due proposizioni noi non la sappiamo nè possiamo pensare: non sappiamo nè sapremmo scorger mai come le due forme dell'essere siano coeterne e l'una non ostante si generi dall'altra. E appunto perchè è un mistero, dicono, non ne vogliam sapere! Insipidi; rispondo io, ne accettate de' più bui e per forza ogni giorno. Ditemi un po' perchè la china-china spezzi la febbre? Ma un perchè vero e definitivo ve', non uno a posticcio, e che ne dimandi un altro. De' posticci ne ho parecchi anch'io. Ma tra i misteri naturali o fisici e questi speculativi c'è questo divario, che gli uni ci pare di essere proprio atti a capirli, e gli altri vediamo benissimo, perchè non possiamo capirli. Quelli sono tutto buio: questi invece, quantunque punti oscurissimi, sono pure circonfusi di una luce, inaccessibile sì, ma splendidissima. Quelli sono tenebrosi davvero: *per ficcar lo viso al fondo,* per dirla con Dante, non *vi discerniamo veruna cosa:* per questi, ci accade il medesimo, ma perchè son luminosi tanto che ci abbagliano. E anche qui, in questo mistero noi vediamo benissimo perchè ci sia così duro di affisare l'occhio in quella generazione infinita: quantunque, vedendo che non possiamo, non riusciamo già a potere.

Già, già, interruppi io; se uno ci domanda se le premesse di un raziocinio siano nate prima o dopo della conchiusione, noi gli ridiamo sul viso: perchè intendiamo benissimo, che nell'ordine delle idee non ha luogo una relazione di tempo. Se uno ci dimanda se il padre sia nato prima del figliuolo, noi gli ridiamo anche sul viso; ma per la ragion contraria, perchè i reali non sappiamo pensarli se non in una relazione di tempo, e nel caso che ci si propone, è evidente che questa relazione è di priorità per l'uno e di posteriorità per l'altro. Ora, l'essere realissimo di Dio è insieme oggettivo, o, quantunque la parola non riesca propria, ideale. E la forma oggettiva, quantunque reale, non sta colla soggettiva in una relazione di tempo più di quello che ci stiano i termini d'un raziocinio, o i due termini e la copula d'un giudizio.

Benedette, ripigliò il Rosmini, le digressioni: questa volta non si può fare a meno di dar ragione al Manzoni. L'ultima proposizione che ha gittata lì, non voglio dire che non sia vera: ma certo merita di essere girata e rigirata molto, tastata per ogni verso, perchè non ci si mescoli qualche errore. E non pare poi che sia proprio necessaria al discorso che sta facendo.

Davvero, non è, riprese il Manzoni. Non è, lo so bene, ma mi vendico alla meglio. Non vuol parlare lei; quando Ella parlasse, tutti ci taceremmo. Quell'ontologia non la stampa: que' quaderni che me n'ha dato a leggere, gli ha scritti con un inchiostro così bianco, e ci ha fatto tante cancellature e

Digitized by Google

sgorbii e rimesse e chiamate che ho dovuto smettere (1). Io mi vendico, io. Gitto lì delle proposizioni che però mi paiono vere; chi sa, con questo mezzo, la tirerò una volta o l'altra nella rete e la farò parlare. Ecco, io mi fermo: potrebbe far lei a quest'ultima mia asserzione tutte quelle tare e rattoppi che diceva.

Un'altra volta, rispose il Rosmini: ora, ho troppo premura di sentir parlare lei.

È la bellezza d'una settimana che mi dice così, riprese il Manzoni.

E che lei, dissi io, non ha finito di mettere a ordine questa creazione.

Qui invece, ripigliò il Marchese, non gli si può dar torto, mi pare.

Ebbene, soggiunse il Manzoni, staremo a vedere se, prima d'arrivare, mi fermo per via o cambio strada, altro che per forza maggiore.

Ritengo di tutto il discorso precedente queste due conchiusioni: che l'essere infinito sussistente deva, perchè ente, essere un atto: l'altra che se non fosse che un mero reale, quest'atto sarebbe incapace di generazione *ab intra* e di creazione *ab extra*. Codest'atto sarebbe puramente un infinito di resistenza, senza che ci potess'essere nulla contro cui resistere: ed essendo tutto chiuso e raccolto nell'ente, si potrebbe dire che l'essere, in quel grado e condizione, sarebbe semplicemente essere in sè. Dico si potrebbe, perchè non vorrei risolutamente affermare che si possa: anzi affermerei al contrario che non si possa altro che così per intenderci, e sarebbe un esprimersi, a guardarci bene, molto poco esatto. In fatti, il *sè* richiede una natura intellettiva che si ripieghi sopra se stessa come natura reale, e perciò implica già una duplicità della quale qui non abbiamo alcun fondamento. Chi se ne vuol persuadere, ricorra ancora alla spezieria Rosmini, al vasetto col titolo *Psicologia*. Del resto, tra me, il Marchese e quel biondo lì non se ne può far quistione: il Rosmini ce lo dimostrò che non si potea meglio, sette o otto giorni sono.

Rosmini. Vede che non son poi sempre così difficile a parlare, come lei diceva poco fa.

Manzoni. Sì: ma di quelle cose che ha già scritte. Del resto avanti. Fo mio pro di un'altra conchiusione, dimostrataci jer l'altro dal Rosmini stesso; e sulla quale ho insistito poco fa io stesso. Ed è, che l'essere infinito oggetto, è coeterno e coesistente coll'essere infinito soggetto, quantunque generato da questo. Che vorrà dire quest'*essere oggetto?* L'abbiamo già detto fin dove si può dire. È come un riverbero, sussistente anch'esso, dell'infinito soggetto nel quale questo mira ed intende sè. Ora, a questo punto, avendo già questa duplicità, noi possiamo dire e quello che due minuti fa si accennava con poca proprietà e anche un'altra cosa che non s'è punto detta. Afferrato, colto, trovato questo sè, che non si può affermare nè cogliere, nè pensare così, se non in un reale che s'intende, noi possiamo dire così che l'essere, in quanto puro soggetto reale, sia *in sè*, come che in quanto oggetto, sia *a sè*. Quell'*in sè* indica la soggettiva insidenza dell'essere che s'intende, quell'*a sè* indica l'og-

(1) Il modo con cui il Bonghi parla qui della *Teosofia*, e l'identità di certe pagine di questi dialoghi con certe pagine di essa (valga per esempio l'ultima pagina che ne ho citata), mi persuadono che i quaderni nominati li leggesse lui stesso e se ne giovasse.

Digitized by Google

gettiva presenza dell' essere ch'*è inteso*. Ma — e risulta da ciò che abbiamo già detto — non si può dire che sia *in sè* prima, e poi diventi *a sè*, anzi non si può dir l'uno, se non insieme coll'altro. E badiamo: l'*a sè* e l'*in sè* dell' essere fanno due *sè* diversi, perchè la relazione dell'atto intellettivo alla natura reale varia dall'uno all'altro; e varia per questo che l'essere è *in sè*, quando ha l'intellezione di *sè* nell'essere *a sè*, di maniera che l'atto per cui s' intende, s'inizia in questo secondo, quantunque termini in quello che genera (1): mentre l'essere *a sè* ha l'atto dell'intellezione propria iniziato e terminante in sè stesso. Ora, come può aver luogo, direte voi, che un atto d'intellezione iniziato nell'*a sè* dell'essere costituisca l'essere *in sè?* Benissimo, rispondo io; quando ammettete, come pure dovete, che l'essere è uno, e l'atto della sussistenza è uno e semplicissimo, e perciò varii la persona sì, ma la natura no. Del resto qui rasento una digressione ed una lunga: e mi contento piuttosto di parlare così a sbalzi che di venir meno alla mia promessa.

Noi si diceva, che l'essere come soggetto, sussista, e l' essere come oggetto, sussista: e che i *sè* siano due, uno per ciascuna forma di essere, quantunque la sussistenza sia unita, comune a tutteddue le forme. Ora, quando, nel generare, l'ente soggetto intende il *sè* proprio, e pone il *sè* dell'essere oggetto con quello stesso atto, l'essere non pure ha la forma dell'*in sè* e dell'*a sè*, ma ne ha necessariamente una terza. Di fatti, se l'ente, come dicevamo, è atto, non solo si deve intendere come ente, ma si deve altresì come atto. Che importa questo? Importa che essendo infinito ed eterno, deve intendersi come abbracciante in un atto unico e sempiterno tutta quanta la pienezza dell'essere. Importa che intenda tutta questa pienezza dell'essere come sua, anzi come la vita sua, di cui ha il principio in sè. Intendendosi come vita propria, si pone come vita propria: e poichè questo porsi così è subordinato o meglio vien logicamente dopo l' intendersi che fa per il mezzo dell' essere oggetto, perciò questa terza forma dell' essere procede dalla prima per mezzo della seconda. Ora, in questa terza forma l'essere non è *in sè* come nella prima, non è *a sè* come nella seconda, ma *per sè;* c' è, voglio dire, come consapevole della sua perfetta indipendenza da altro, come assoluto iniziamento e compimento della vita propria; nè fa bisogno, non ch' altro, di dire, dopo tutto quello che si è detto che l'essere non è *per sè*, se non nello stesso atto per cui e con cui ed in cui è *in sè* e *a sè*.

Da questo stesso dobbiamo trarre due altre conseguenze; e forse di maggior rilievo per noi. Il padre — serviamoci pure di questo linguaggio consacrato e più chiaro di qualunque altro che potessimo surrogarvi noi — nell'intendersi, intende come propria, si diceva, la pienezza dell' essere: ora, con questo necessariamente s'ama. Infatti, essere e bene son concetti e parole che si convertono come nulla e male. Non è il luogo di dimostrarlo qui: chi non ne fosse capacitato, ricorra dove ho già detto che bisogna ricorrere in simili

(1) Il *che* è qui oggetto del verbo *genera*. Sarebbe piu chiaro se dicesse *in quello ch'egli genera*. Del resto a questo luogo nella stampa pubblicata dal Bonghi è occorso qualche errore, e il manoscritto se ne divaria.

Digitized by Google

casi. A me basta che poichè l'essere è bene, nell'intendersi e porsi che fa il padre con pienezza dell'essere, s'intende e si pone come bene. Ora, un atto di una natura reale e consapevole, che termina e s'acqueta nel bene, è atto d'amore: infinito qui, perfetto e compiuto, come sarebbe finito, almen nel principio, imperfetto e incompiuto in una natura finita. Di fatti, amore è questo e non altro: l'aderire a qualcosa come a bene, coll'atto proprio. Così il padre nell'intendersi come pienezza dell'essere, s'intende come bene: ch'è a dire, si ama. Vedete qui dunque come abbiamo una terza forma dell'essere, e una terza persona, un *sè* diverso. Avevamo un *sè* soggetto e un *sè* oggetto: qui abbiamo un *sè* in cui l'essere non pure è soggetto come nella seconda, ma è l'uno e l'altro insieme; e l'ente, in questa terza forma, è posto da un atto dell'ente nella prima, dal *sè* soggetto, illustrato, se possiamo parlare così, e fecondato dal *sè* oggetto, che egli stesso genera e in quello che lo genera.

L'altra conseguenza poi è questa. Cosa è libertà? Andiamo il più avanti che si può. Diciamo, per principiare dall'ente finito, così. Di certo, parecchi hanno negato che ci sia; ma nessuno ha affermato che potesse, in ogni caso, essere altrove, che in una natura reale e intellettiva. Agli animali parecchi hanno data intelligenza: libertà, ch'io sappia, nessuno. Senza cercare qui i fondamenti di questa dottrina comune, chè non c'importa qui di trovarli, accettiamola pure. S'ha egli a dire, che perchè agli animali si nega libertà, si voglia loro negare un'attività propria ed intima qualunque? No, di certo. Nè io potrei negargliela. Diceva sul cominciare che ogni ente è atto, e che quest'atto che costituisce l'ente, è in un gran numero di enti un principio intimo, intrinseco di un'attività spontanea, determinata e limitata così o così. Ora, in quell'ente in cui quest'attività già è, quando gli si aggiunga l'intelligenza, oltre allo spuntargli un'altra attività che si termina nell'inteso primitivo e forma l'intelletto, gli diventa possibile d'intendere come proprio quell'atto che lo constituisce, e come tutta sua quell'attività nuova che gli si è sviluppata, e come sua, in parte, quella vecchia che aveva già. E perchè questa in parte e quella tutta? Non fa nodo il perchè. Non è chiaro che quella, la quale anch'essa è essenzialmente razionale, può essere come dire, incorporata e padroneggiata da un'altra dello stesso ordine: mentre l'altra, essendo di ordine affatto diverso e preesistendo, non può? Se questa differenza togliesse o aggiungesse nulla alla mia conchiusione, forse dovrei chiarirla di più: ma, come ammessa o negata mi torna il conto sempre, mi basterà di averla detta. O tutta o in parte, questo intender come sua l'attività propria, fa sorgere nell'ente reale intellettivo una terza facoltà superiore, che è quella del poter dirigere come cose appartenenti a sè, le attività che covano in lui. Questa potestà di dirigere è la libertà, ed è così necessario, che un ente razionale l'abbia, come che l'ente sia atto. Ora, *paulo majora canamus*. Un salto mortale, amici miei, e dietro me pur troppo. Cosa deve essere tutto questo nell'ente infinito? Bisogna far semplice ed uno quello che nel finito era moltiplice e più, e lo troveremo. Nell'infinito ente non vi ha che un atto unico; e questo è tutto: quest'atto è la pienezza sua dell'essere, è la vita sua, è il bene suo. Nell'intenderlo come suo, intende come sua la pienezza dell'essere, come sua la vita, come suo il bene; ovvero — giacchè nell'infinito si può invertire l'ordine de' termini, — nell'amarsi, intende come suo l'atto proprio;

Digitized by Google

che è dire s'intende e si pone libero. Ora, come, intendendosi così, s'assolve la terza forma dell'essere, rispetto a questa ed in questa è libero Iddio.

Ora — e sia benedetto Iddio e lo benediranno anche più loro che io — mi pare di poter conchiudere. Iddio, nell'amarsi come bene, ama, dicevamo, tutto l'essere; perchè tutto l'essere è bene. Ora, l'essere può avere limiti e pigliare così il modo della finità, — e ripetiamo — nol potrebbe nè idealmente nè realmente se l'infinito già non preesistesse. Pure Iddio, in quanto è essere e perciò bene, cioè nell'atto del porsi nella terza forma, o, per usare anche qui il linguaggio cristiano, nel porsi come spirito, ama anche l'essere limitato, che è essere anch' esso. Con amarlo, lo crea? No. L'amore si consuma tutto in lui, e si compie, si soddisfa senza uscire dal cerchio dell' infinito divino: ora, il finito è un diverso dal divino, è un essenzialmente diverso; pure, nell'amarlo com'essere e bene, trova una ragione sufficiente dell'atto creativo (1). Ma come l'ama, direte voi, se non è, e se è, a che bisogna crearlo? V'arresterei subito mostrandovi dove siete davvero intoppato. Il finito è qualcosa che, per sua essenza. deve esser creato, giacchè l'essenza sua è di non potere stare da sè, e di dovere necessariamente sussistere per altro: non gli si aggiunga con pensiero nient'altro, se non si vuole errare. Ora, con quella obiezione voi gli aggiungete questo: che perchè non può stare da sè, dunque il divino infinito deve esser prima di esso. Ora, in questo *prima*, direbbe, Rosmini mio, il suo padre Cesari, e nol direi io, *giace Nocco*. Il divino infinito non dev'essere un istante prima del finito, nè questi un istante dopo dell'altro: solo il primo è eterno e il secondo temporaneo. Queste dimande: se il finito sia coeterno coll'infinito, se sia prima o dopo, se nè prima nè dopo, sono tutte senza senso perchè si fondano sopra un concetto assurdo, che è piuttosto un'apparenza di pensiero che un pensiero: voglio dire che ci si concepisce l'eternità, come una successione d'istanti.

Iddio, dunque, — mi rifò da capo, — nell'amarsi come essere, ama anche l'essere diverso da sè nel modo e nell'essenza, il finito. Ma perchè ama l'essere perchè bene, perciò ama l'essere finito come e in quanto bene. Di maniera che non lo crea, se non per questo, perchè è bene e in quanto può esser bene. Dunque, se è amato e creato come tale, cesserebbe ogni ragione di amarlo e crearlo, quando la somma di tutti gli atti dell'essere finito non desse una quantità di bene, nè se potendo darne una massima, ne desse una minima. Che un ente che crei una tal cosa perchè bene, si contenti che frutti un minimo invece di un massimo di bene, non potrebbe derivare se non dall'impotenza in cui fosse di farglielo rendere massimo, che è per Dio un caso assurdo (2).

---

(1) Questa è pure la dottrina di S. Tommaso e dei Padri: " Ipse (Deus) bonitatem suam perfecte amat et ex hoc vult quod bonitas sua multiplicetur per modum qui possibilis est... et propter hoc etiam dicit Augustinus quod in quantum Deus est bonus, nos sumus: et Dyonisius, quod divinus amor non dimisit eum sine germine esse „ (*In II Sent.* dist. 2, a. 1). — Vedasi anche il Rosmini nel passo citato (*Teosof.*, n. 51).

(2) È benissimo accennata, con queste parole, la legge ormai famosa del *minimo mezzo* in relazione al *massimo fine* che il Rosmini ha magnificamente illustrato nella sua *Teodicea* e posta a fondamento delle quattordici leggi sapienziali da lui svolte in quell'altissimo libro, le quali reggono la creazione e conservazione del mondo.

Digitized by Google

Di sorte che qui troviamo una norma, che finisce di determinare il finito creato in quelle parti e condizioni, le quali, considerando la sola natura reale dell'infinito, restavano indeterminate e, per così dire, vaghe. E questa norma è: il finito dev'esser creato di maniera che dia la maggior somma di bene possibile. Questa è necessità morale, cioè derivante dall'essere come bene: dove quelle altre che si noveravano stamane nel boschetto derivano dalla costituzione e dall'infinità stessa dell'essere come essere.

Ora sì, vediamo chiaro quel mio secondo *perchè* della differenza dell'atto creativo dall'atto stesso dell'essere; questo è tutto assoluto e senza ragione nè cagione altro che in sè: mentre l'atto creativo è bensì assoluto ed arbitrario affatto nel principio di dove sgorga, ma appena spicciato, è determinato nella sua attuazione dalla natura reale e morale dell'infinito preesistente.

Si vede ancora come l'atto creativo, che è tutt'uno nella fonte coll'atto dell'essere, è insieme tutt'uno nel processo coll'atto della generazione *ab intra* delle forme personali dell'essere, e pure è diversissimo dall'uno e dall'altro. In fatti, nel processo è necessario come questo. Oltre di che trova la sua ragione nel compimento dello stesso atto generativo; perchè senza l'amore, Iddio non amerebbe il finito nè lo creerebbe; di più, se non si ponesse come libero, non intenderebbe l'atto suo costitutivo dell'essere se non solo come un infinito di resistenza, non anche come un infinito d'attività. Di maniera che a quel punto s'intende e si pone, non creando già in atto, ma come capace di creare in atto. Cosa, del resto, anche chiara per un altro verso. Se non intendesse l'attività propria come sua, e come cosa di cui è padrone lui, — che equivale a dire se non fosse libero, — non potrebbe fare quell'atto assoluto d'arbitrio, che è l'atto creativo; il quale trascende, è vero, la libertà, ma però richiede, come s'è detto tante volte, una natura morale e intellettiva; ciò è a dire una natura che conosce come sua, tratta come tale, l'attività propria. La necessità della libertà divina per l'emissione dell'atto creativo si dimostra anche per la corrispettività essenziale in cui la libertà sta colla necessità morale; la quale, come abbiamo visto, determina da ultimo, dà l'ultima mano alla necessaria costituzione del finito. Se non che di questa abbiamo parlato già tante volte, che mi par inutile di ritornarci su ora.

Se non che tutto questo dimostra piuttosto che l'atto della generazione *ab intra* deve precedere l'atto di creazione *ab extra*, che non quella tesi che ho posta: ciò è a dire che questi due facciano tutt'uno. Di questo ho piuttosto accennata che fatta la dimostrazione; pure bisogna farla. E dico male farla: perchè la dimostrazione davvero non vuole esser fatta. Giacchè è pronta sempre ed è sempre quella: l'unicità essenziale e semplicissima dell'atto divino; il difficile è di trovare un verso d'intenderla. Quell'atto, per essere unico, non esclude che sia distinto in più; come la natura divina, per essere una, non esclude che sia realissimamente distinta in tre persone. Pure questi due ordini e specie di distinzioni, quantunque sottostiano a una stessa condizione, — voglio dire, di non distruggere nè sminuire l'unità, — pure, mi pare, son diversi. Quando distinguiamo le persone, parliamo di una triplicità di forme reali nella natura divina: quando distinguiamo l'atto dell'essere dal generativo e dal creativo, bisogna farlo senza escire dalla unità reale di un solo atto, che è quello

Digitized by Google

per cui tutto l'essere sussiste. Di maniera che la difficoltà è maggiore qui che lì: e chi sa? ci riuscirebbe forse più facile di abbracciare con un pensiero unico la triplicità delle forme nell'unità della natura divina, che di capire quella triplicità di atti nell'unicità dell'atto della sussistenza essenziale dell'essere. E pure la distinzione, se non vogliamo mescolar tutto ed imbrogliarci peggio, s'ha a fare; nè distinguendo non sperdere nè sperperare l'unità dell'atto. Ora, mi pare che così si potrebbe. Un atto unico è quello *della sussistenza dell'essere*, in quanto si appunta nell'essere come tale; è il *generativo* (1), in quanto si appunta nella triplicità delle forme *ab intra* della natura divina; è il *creativo* in quanto si termina in un diverso dalla natura divina. Nel primo rispetto è assolutissimo, vuol dire, che è senza cagione e senza ragione fuori di sè: nel secondo è assoluto nel principio di dove sgorga, ma è necessario nel processo. perchè la costituzione dell'essere è necessaria. Per spiegarmi meglio, l'infinito non può sussistere — primo aspetto — che in una triplicità reale di forme. Secondo aspetto: la natura stessa dell'essere sussistente richiede quella triplicità di forme, che è attuata da quello stesso atto in quanto *generativo ab intra*. Infine, nel terzo aspetto, in quello di creativo, quell'atto è ancora assoluto e tutto d'arbitrio nel suo principio; pure nel suo processo, è determinato parte dalla natura infinita già sussistente tutta dell'essere infinito, parte dalla sua terza forma o di bene. Di maniera che la prima forma o quella dell'essere *in sè* piglia parte a codest'atto creativo, in quanto lo pone; la seconda (e questo non l'ho detto prima nè voglio dimostrarlo ora perchè non serve) ci ha parte in quanto è quella in cui è posto idealmente e per cui è realmente fatto il finito, e la terza infine ci ha parte in quanto è quella che dà, amando, la cagione di porlo. Differisce, dunque, dall'atto dell'*essere* il creativo, in quanto questo è determinato dal generativo e quello no. Differisce quello dell'*essere* dal generativo, in quanto questo ha cagione in quello e ragione nella natura necessaria dell'essere, mentre quello dell'*essere* non ha cagione nè ragione in nulla. Differisce il generativo dal creativo in quanto non solo questo ha cagione di sè nell'atto dell'*essere*, nel che non si divariano; ma anche ha ragione di sè non nella natura dell'essere, come il generativo, ma nel generativo stesso. Di sorta che l'aspetto di creativo è il terzo di quell'atto unico e riverbera parte il primo, parte il secondo. Infine quest'atto, in quanto è creativo, differisce da sè in quanto è quello dell'essere o il generativo, in ciò che è l'importanza del tutto: che, cioè, come atto dell'essere e generativo, si compie e s'assolve nella natura divina, mentre in quanto creativo, s'assolve e si compie in un termine diverso da Dio e dall'infinito. E questa differenza fa nientemeno che questo: che mentre ne' primi due aspetti non ha effetto o termine che si divarii dalla causa o principio, nel terzo l'effetto e

(1) Con maggiore esattezza teologica la derivazione di una persona dall'altra nella Trinità divina si deve dire *processione*, mentre la *generazione* è la processione del Figlio dal Padre. Poco addietro, però, il Bonghi adopera, più propriamente, il verbo *procedere*, e dice molto esattamente che il Figlio procede dal Padre e lo Spirito Santo da entrambi. È certo che il Manzoni, in bocca al quale son messi questi discorsi, si sarebbe attenuto all'espressione precisa, scrupolosissimo, com'era, della sua fede.

Digitized by Google

il termine non pure si divaria, ma è d'essenza contraria a quella della sua causa o principio. E perciò, mentre in quanto atto dell' essere e atto generativo, — essendo quello che è fatto, identico di natura con quello che fa, — è necessario; in quanto invece è creativo, l' effetto, per essere diverso dall' efficiente, e per le tante altre cagioni allegate, è contingente.

Ahi ahi, interruppi io; qui mi duole il capo.

È naturale, disse il Marchese; non vede che il Manzoni glielo stringe con una tanaglia?

Eh! non importa, figliuol mio, mi soggiunse il Manzoni; impari così a non stuzzicare la gente, e soprattutto poi, quelli che hanno la lingua lesta come i pari miei. Mi dispiace, che ho poco altro da stringergliela quella testolina: avessi cominciato prima a far così; chè m' avrebbe punzecchiato meno. Ora poi, volere o non volere, bisogna inghiottirsi l'ultimo boccone: e ci siamo. L'è tanto l'ultimo che l'è proprio l'ultimo: ed è poi la definizione di quest'atto creativo che ci ha data tanta noia, e la conchiusione di tutto. Vo' dire, l'atto creativo è l'atto dell'essere di Dio non in quanto costituisce la natura divina, ma in quanto pone un atto diverso da Dio e contingente. È posto d'arbitrio assoluto: ma nel suo processo e nel suo effetto è determinato parte dalla natura preesistente dell'infinito tutta insieme, parte dalla terza sua forma che è l'amore, in cui trova la ragione sufficiente dell'esser posto. — E qui levatosi in piè e appoggiati i pugni sopra la tavola, e sorridendo al Rosmini, al Marchese e a me, *Dixi,* conchiuse, e se c' è buona fede a questo mondo, ora alle signorie loro conviene di pagare ciascuna il suo: chè qui siamo convenuti di desinare a lira e soldo. E sì che m'hanno fatto parlare un pezzo e la parte mia non è stata la più piccola; al contrario.

A questo punto il Marchese fece un sorriso, e si passò la mano per i capelli. Evidentemente aspettava che il Rosmini parlasse per parlare poi lui. Intanto il Rosmini aveva cavata di tasca una tabacchiera tonda che alterna nel servizio del suo naso con una a bauletto (e l'una delle due è smarrita sempre): e tiratone una buona presa, e rimessala in tasca, e pigliata dall'altra la pezzuola, l'avea prima sciorinata, e dopo, ripiegatone dentro un grosso angolo, si era soffiato il naso. A questo punto, gli uscì di bocca un *ma,* che pareva che fosse principio di un discorso che cercasse da che parte principiare. Se non che mentre egli raccoglieva la sua pezzuola in forma d'un semele e che noi si aspettava che continuasse, l'Antonio aveva dato di mano a quel fiero campanello di cui ho avuta pur troppo occasione di parlare già. Scampanellava questa volta anche più che non avesse fatto per il desinare: si trattava nientemeno che del rosario, e si correva maggiori rischi che della zuppa fredda. Tutti però si levarono e si avviarono alla cappella, promettendosi di riparlare la mattina delle cose dette dal Manzoni. Se non che la mattina la carrozza del Manzoni venne più presto del solito a ripigliarlo: e per quanto lui avesse voglia di restare e noi di ritenerlo un altro poco, pure non si seppe risolvere di non andar via subito. Si faceva coscienza di far perdere la mattinata al Rosmini; che è il tempo nel quale studia più e meglio. Al Rosmini, diceva lui, il tempo è sempre poco per quello gli domandiamo; ed io pur troppo gliene fo perder tanto, scritto, stampato e a voce. Il Rosmini sapeva ben dirgli che il tempo

Digitized by Google

non si perdeva a stare con lui: il caso era di persuadergliene. In somma, dicendosi che sapeva ben lui quello che si facesse; che le ore sue erano carta monetata, e quelle del Rosmini tutto oro (1), si mise in carrozza e partì. Di maniera che per allora non si potette sapere cosa il Rosmini e il Marchese pensassero di tutta quella metafisica del Manzoni (2).

---

(1) Questa frase del Manzoni è storica, perchè il Bonghi se la registra come di lui nel *Diario* ai 25 d'ottobre.

(2) Qui nel manoscritto sono queste altre righe: " Di certo so che a me parve buona, e che così desidero che paia a voi, lettori miei. E ho tanta voglia d'essere d'accordo con voi che, se volete, il vostro beneplacito rendetemelo a patto, ch'io non ve ne riparli più mai. "

Digitized by Google

Digitized by Google

INDICE DEGLI SCRITTI

CONTENUTI NELLA PARTE SECONDA

STEPHANI GROSSI. — De Antonio Rosminio Ellogium . . . . . *Pag.* 7
" — De Antonio Rosminio Epigrammata . . . . . " 17
ALBERT BAZAILLAS. — Rosmini et Malebranche . . . . . " 23
ZANCHI GIUSEPPE. — L'uomo nella natura secondo la filosofia di A. Rosmini di fronte alle dottrine dei moderni positivisti . . . . . " 75
BIADEGO GIUSEPPE. — Antonio Rosmini a Verona . . . . . " 131
PETRONE IGINIO. — La sua Ideologia e quella degli altri . . . . . " 173
EUGÈNE BEURLIER. — L'Évolution du Kantisme vers le Rosminianisme dans la philosophie française contemporaine. — L'Etre idéal chez Rosmini et chez Monsieur Lachelier . . . . . " 185
GRABINSKI GIUSEPPE. — La missione di Antonio Rosmini a Roma negli anni 1848-49 " 213
ANZOLETTI LUISA. — Cenno sulle Epistole religiose e familiari di Antonio Rosmini con l'aggiunta di tre Lettere da lui scritte a Cesare Cantù . . . . . " 283
SOLIMANI ANTONIO. — O Rosminianismo o materialismo . . . . . " 297
SERNAGIOTTO LUIGI. — Antonio Rosmini-Serbati ed i suoi ammiratori e seguaci italiani e stranieri . . . . . " 357
STAMPA STEFANO. — Lettera sopra Antonio Rosmini . . . . . " 413

APPENDICE. — R. BONGHI. — Le Stresiane . . . . . *Pag.* 1

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Princeton University Library
32101 072910605

Digitized by Google

Digitized by Google